ERICH FROMM

Özgürlükten Kaçış

2. Baskı

Fasizm, Demokrasi ve Özgürlük Üzerine

say

ÖZGÜRLÜKTEN KAÇIŞ

Erich Fromm (23 Mart 1900 – 18 Mart 1980)
Musevi kökenli Almanya doğumlu Amerikalı antropolog, sosyal felsefeci, tarihçi ve psikanalist. 1922'de Heidelberg'de felsefe doktorasını verip Berlin Psikanaliz Enstitüsü'nde çalışmaya başlayan Fromm, otuzlu yılların başında Almanya'da Nazi hareketinin güçlenmesi üzerine önce Cenevre'ye, ardından aldığı bir davet üzerine ABD'ye göç etti. 1934-1962 yılları arasında Columbia, Yale, New York gibi üniversitelerde dersler verdi. Emekli olduktan sonra yerleştiği İsviçre'de yaşamını yitirdi.

Yazarın Say Yayınları'ndaki diğer kitapları:

- *İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri*
- *İtaatsizlik Üzerine*
- *Rüyalar Masallar Mitler*
- *Marx'ın İnsan Anlayışı*
- *Kendini Savunan İnsan*
- *Psikanaliz ve Din*
- *Psikanalizin Bunalımı*
- *Sahip Olmak ya da Olmak*
- *Yeni Bir İnsan - Yeni Bir Toplum*

ÖZGÜRLÜKTEN KAÇIŞ

Faşizm, Demokrasi ve Özgürlük Üzerine

Erich Fromm

İngilizceden çeviren:
Şemsa Yeğin

SAY

Say Yayınları
Erich Fromm Kitaplığı

Özgürlükten Kaçış / Erich Fromm
Özgün adı: *Escape from Freedom*

ISBN 978-605-02-0439-1
Sertifika no: 10962

İngilizceden çeviren: Şemsa Yeğin
Yayın koordinatörü: Levent Çeviker
Kapak tasarımı: Artemis İren

Baskı: Lord Matbaacılık ve Kâğıtçılık
Topkapı–İstanbul
Tel.: (0212) 674 93 54
Matbaa sertifika no: 22858

1. baskı: Say Yayınları, 2015
2. baskı: Say Yayınları, 2016

Say Yayınları
Ankara Cad. 22 / 12 • TR-34110 Sirkeci-İstanbul
Tel.: (0212) 512 21 58 • Faks: (0212) 512 50 80
www.sayyayincilik.com • e-posta: say@sayyayincilik.com
www.facebook.com/sayyayinlari • www.twitter.com/sayyayinlari

Genel dağıtım: Say Dağıtım Ltd. Şti.
Ankara Cad. 22 / 4 • TR-34110 Sirkeci-İstanbul
Tel.: (0212) 528 17 54 • Faks: (0212) 512 50 80
internet satış: www.saykitap.com • e-posta: dagitim@saykitap.com

İÇİNDEKİLER

Ben, kendim için değilsem,
kim benim için olacak?
Yalnızca kendim içinsem, neyim ben?
Şimdi değilse, ne zaman?

Talamud deyişi
Misnah, Abot

Kendi iradene ve onuruna uygun şekilde özgür olasın diye, kendi yaratıcın olasın, kendini inşa edebilesin diye, seni ne ilahi, ne dünyevi, ne ölümlü, ne de ölümsüz yarattık. Özgür iradeye bağlı bir büyüme ve gelişme yetisini yalnızca sana verdik. Sen, içinde evrensel bir yaşamın tohumlarını taşıyorsun.

Pico della Mirandola
Oratio de Hominis Dignitate

İnsanın doğuştan getirdiği ve vazgeçilmez haklarından başka hiçbir şey değişmez değildir.

Thomas Jefferson

Önsöz

Çağdaş insanın kişilik yapısı ve toplumbilimsel etkenlerle ruhbilimsel etkenler arasındaki karşılıklı etkileşim sorunlarını ele alan geniş kapsamlı bir çalışmanın bir bölümünü oluşturan bu kitap, birkaç yıldır üzerinde çalışmakta olduğum ve aslında tamamlanmasının daha da uzun sürmesini tasarladığım bir konuyu içermektedir. Günümüzdeki siyasal gelişmelerle, bu gelişmelerin modern kültürün gerçekleştirdiği en büyük başarılar –bireysellik ile kişiliğin benzersizliği özelliği– karşısında oluşturduğu tehlikeler, geniş kapsamlı inceleme üzerindeki çalışmamı kesmeme ve yaşamakta olduğumuz kültürel ve toplumsal bunalım açısından büyük önem taşıyan bir yönü üzerinde yani çağdaş insan için özgürlüğün anlamı konusunda yoğunlaşmaya karar vermeme yol açtı. Aslında özgürlük, ancak ve ancak, çağdaş insanın kişilik yapısının bütünüyle çözümlenmesi temel alındığında tam anlamıyla anlaşılabilir; dolayısıyla, uygarlığımızdaki insanın kişilik yapısı ile ilgili tamamlanmış bir incelemeyi okura sunabilseydim, bu kitapla ulaşmak istediğim noktaya çok daha kolay varabilirdim. Bu durumda, sık sık belli kavramlara ve varılmış sonuçlara gönderme yapmak durumunda kaldım ve bu kavramları, geniş kapsamlı bir çalışmada olacağı şekilde enine boyuna tartışamadım. Daha da büyük önem taşıyan diğer sorunlarıysa, zaman zaman şöyle bir anmakla yetinmek durumunda kaldım, bazen de onlardan hiç söz edemedim.

Ancak bana göre bir ruhbilimci, bir incelemenin önemli özelliği olan tamamlanmışlığı feda etmek pahasına da olsa, yaşanmakta olan bir bunalımın anlaşılmasına hiç gecikmeden katkıda bulunmak durumundadır.

Ruhbilimsel kaygıların, içinde bulunduğumuz durumla ilgili önemine işaret etmek, benim görüşüme göre ruhbilime hak etmediği bir görevi yüklemeyi gerektirmez. Toplumsal sürecin temel nesnesi bireydir, onun arzuları ve korkuları, tutkuları ve düşünceleri, iyilikte ve kötülükte bulunma istekleridir. Bireyi anlamak için onu, belli bir kalıba döken kültürün kapsamı içinde görmek zorunda olduğumuz gibi, toplumsal sürecin dinamiğini anlamak için de bireyde işleyen ruhsal-mantıksal süreçlerin dinamiğini anlamak zorundayız. Bu kitap, kendisine güven verirken onu sınırlayan bireysellik-öncesi toplumun bağlarından kurtulmuş olan çağdaş insanın, kendi bireysel beninin gerçekleştir ilmesi yani, zihinsel, coşkusal, duyusal gizilgüçlerinin anlatımını ortaya koyması şeklindeki olumlu anlamda özgürlük kazanmadığını öne sürmektedir. Özgürlük, ona bağımsızlık ve ussallık getirmiş olmasına karşın, onu soyutlanmış ve dolayısıyla kaygılı ve güçsüz kılmıştır. Bu soyutlanma dayanılmaz bir durumdur; bunun karşısındaki seçenekse, bu insanı ya özgürlüğünün yükünden kaçarak yeni bağımlılıklara ve boyun eğmelere sığınmak ya da insanoğlunun tekliği ve bireyselliği temeline dayalı olumlu özgürlüğün tam anlamıyla gerçekleşmesi yönünde ilerlemek durumunda bırakmaktadır. Gerçi bu kitap, bir tahminden çok bir tanı – bir çözümden çok bir çözümlemedir, ama kitapta varılan sonuçlar, gidişatımızı etkileyici niteliktedir. Çünkü totaliter güçlere karşı zafer kazanmak amacıyla herhangi bir etkinlikte bulunmak için, özgürlükten totaliterce kaçmanın nedenlerini anlamak gerekmektedir.

Düşüncelerimi hızlandırmaları ve yapıcı eleştirileriyle katkıda bulunmaları nedeniyle kendilerine borçlu olduğum dostlara, meslektaşlara ve öğrencilere teşekkür etmenin bana

vereceği hazzı bir kenara bırakıyorum. Okur, bu kitapta dile getirilen fikirler için kendilerine çok şey borçlu olduğum yazarların adlarını dipnotlarda görecektir. Ancak, kitabın tamamlanmasına doğrudan katkıda bulunanlara derin şükranlarımı sunmak isterim. Her şeyden önce, gerek önerileriyle gerek eleştirileriyle, bu kitabın düzenlenmesinde paha biçilmez yardımları dokunan Miss Elizabeth Brown'a şükranlarımı sunarım. Ayrıca, elyazmasını düzeltmedeki büyük yardımından dolayı Mr. T. Woodhouse'a ve değinilen felsefesel sorunlarla ilgili yardımları için Dr. A. Seidemann'a teşekkür ederim.

John Calvin'in *Institutes of The Christian Religion* (Hıristiyanlık Dini Kurumlan, çev. John Ailen) adlı yapıtından bölümleri yayımlayan Philadelphia, Hıristiyan Eğitimi Kurulu'na, Jacob S. Schapiro'nun *Social Reform and The Reformation* (Toplumsal Reform ve Yeniden Biçimlendirme) adlı yapıtından bölümleri içeren Columbia Studies in History, Economics, and Public Law (Tarih, Ekonomi ve Kamu Hukuku Columbia İncelemeleri) adlı yapıtı yayımlayan Columbia University Press'e, Martin Luther'ın *The Bondage of the Will* (İradenin Boyunduruğu) adlı yapıtından (Çev. Henry Cole) parçalar yayımlayan Grand Rapids, Michigan'daki Wm. B. Eerdmans Publishing Company'ye, R. H. Tawney'nin yazdığı *Religion and the Rise of Capitalism* (Din ve Kapitalizmin Yükselişi) adlı kitaptan parçalar yayımlayan New York'taki Harcourt, Brace and Company'ye, Adolf Hitler'in *Mein Kampf* (Kavgam) adlı kitabından kısaltmalar yayımlayan Boston'daki Houghton Mifflin Company'ye, Jacob Burkhardt'ın *The Civilization of the Renaissance in Italy* (İtalya'da Rönesans Uygarlığı) adlı kitabından kısaltmaları yayımlayan New York'taki Macmillan Company'ye yayınlarından alıntılar yapma ayrıcalığını tanıdıkları için teşekkür ederim.

E. F.

II. Önsöz

Bu kitabın birinci basımının yayımlanmasından bu yana neredeyse yirmi beş yıl geçti. Ruhbilimciler, ilgili okurlar ve özellikle de öğrenciler, o günden bu yana yapılan yirmi dört basımı okudu; Avon Kitaplığından çıkan bu karton kapaklı basımın, kitabın, çok daha fazla sayıda okura ulaşmasını kolaylaştırması beni sevindiriyor.

Özgürlükten Kaçış, insanın, pek çok tehlikeyle karşı karşıya olmasına karşın, kendisini güvende ve korunmuş hissettiği ortaçağın çökmesinin, insanda yarattığı kaygı görüngüsünün bir çözümlemesidir. İnsanoğlu, yüzyıllar süren mücadeleden sonra, aklından hayalinden geçmeyen bir maddi servet oluşturmayı başardı; dünyanın bazı yerlerinde demokratik toplumlar oluşturdu ve yakınlarda, kendisini yeni totaliter yönetimlere karşı savunmada zafere ulaştı; bütün bunlara karşın, *Özgürlükten Kaçış*'taki çözümlemede açıklanmaya çalışıldığı üzere, çağdaş insan hâlâ kaygılı; özgürlüğünü çeşit çeşit diktatöre teslim etmeye doğru gidiyor ya da kendisini makinenin küçücük bir çarkına dönüştürmüş, karnı tok, sırtı pek, ama özgür bir insan değil de bir robot haline gelerek bu özgürlüğü yitirmek yönünde ilerletiliyor.

Aradan yirmi beş yıl geçtikten sonra sorulacak soru, bu kitaptaki çözümlemenin dayandırıldığı toplumsal ve ruhbilimsel eğilimlerin varlığını sürdürüp sürdürmediği, ya da yok olmaya yüz tutup tutmadığıdır. Bu son çeyrek yüzyılda,

insanoğlunun özgürlükten korkması, kaygı içinde bulunması ve bir robot haline gelmeye istekli bulunması için gerekli nedenler varlıklarını sürdürmekle kalmamış, büyük ölçüde artmıştır. Bu konuyla ilgili en önemli olay, atom enerjisinin keşfi ve bunun bir imha silahı olarak kullanılabilmesidir. İnsan ırkı, tarihte daha önce hiçbir zaman toptan yok olma, üstelik de tümüyle kendi sayesinde yok olma olgusuyla karşılaşmış değildir. Oysa, görece kısa bir süre önce, Küba krizi sırasında, Amerika'da ve Avrupa'da yaşayan yüz milyonlarca insan, birkaç gün boyunca, kendilerinin ve çocuklarının bir sabaha daha uyanıp uyanmayacaklarını bilemediler. O zamandan bu yana benzer bir kriz tehlikesini azaltmak için girişimlerde bulunulmakla birlikte, yıkıcı silahlar hâlâ varlığını koruyor, düğmeler hâlâ yerli yerinde, gerekliliğin zorunlu kılar gibi gözüktüğü anda bu düğmelere basmakla yükümlü adamlar hâlâ yerli yerinde, kaygı ve çaresizlik hâlâ olduğu gibi duruyor.

Nükleer devrimden başka sibernetik devrim de yirmi beş yıl önce pek çok kişinin tahmin edebileceğinden daha hızlı gelişti. İnsanın yalnızca fiziksel enerjisinin –bu durumda insan elinin ve kolunun– değil, beyninin ve sinirsel tepkilerinin de yerlerini makinelere bıraktığı ikinci sanayi devrimine girmekteyiz. Birleşik Devletler gibi en gelişmiş sanayi ülkelerinde, giderek artan yapısal işsizlik tehlikesi yüzünden yeni kaygılar gelişmekte; insanoğlu, yalnızca dev kuruluşlar görüngüsünün değil, kendisinden çok daha hızlı ve çoğu kez daha doğru düşünen ve neredeyse kendi düzenini kendisi kuran bilgisayarlar dünyası görüngüsünü karşısına aldığında kendisini daha da küçük hissetmekte. Yok olacağı yerde artan bir başka tehlike daha var: nüfus patlaması. Bu durumda da insansal gelişmenin bir ürünü olan tıbbi başarılar, özellikle gelişmemiş ülkelerde öylesine büyük bir nüfus artışı yarattı ki, maddi üretimdeki artış, artan insan sayısına zar zor ayak uydurabiliyor.

Bu yirmi beş yıl içinde, toplumdaki dev güçler çoğaldı, insanoğlunun yaşamını sürdürmesinin karşısındaki tehlikeler ve dolayısıyla insanın özgürlükten kaçma eğilimleri de arttı. Ama gene de umut verici işaretler var. Hitler ve Stalin diktatörlükleri yok oldu. Sovyet blokunda, özellikle küçük devletlerde, aşırı tutucu ve totaliter tutumun korunmasına karşın, liberalleşmenin giderek artırılması eğilimi açıkça görülüyor. Birleşik Devletler, bütün totaliter girişimlerin etkili olması karşısında dirençli olduğunu gösterdi. Zencilerin siyasal ve toplumsal bağımsızlığı yönünde önemli adımlar atıldı; Zenci özgürlüğü için ön saflarda savaşan –hem Zenci hem de beyaz– insanların gösterdiği yüreklilik ve disiplin bu olguyu daha da etkileyici kılmaktadır. Bütün bu olgular, insan doğasında bulunan özgürlük dürtüsünün, yozlaştırılabilir ve bastırılabilir nitelikte olmasına karşın, tekrar tekrar açığa çıkma eğilimi taşıdığını kanıtlamaktadır. Bununla birlikte, bütün bu güven verici olgular, bizi, "özgürlükten kaçma" tehlikelerinin, bugün, bu kitabın ilk yayımlandığı günlerdeki kadar, hatta o zamankinden daha da büyük olmadığını sanmaya götürmemelidir.

Bu, toplumsal psikolojinin kuramsal kavrayışlarının, insan gelişmesi üzerindeki etkileri açısından işe yaramadığını mı gösterir? Bu soruya inandırıcı bir yanıt vermek güç ve bu konuyu irdeleyen yazar, kendisinin ve meslektaşlarının çalışmalarının toplumsal değeri konusunda yersiz bir iyimserliğe kapılmış olabilir. Bu olasılığın geçerliliğini kabul ediyorum, ama bireyin bilinçliliğinin ve toplumsal gerçekliğin önemli olduğuna inancımda bir değişme söz konusuysa, o da inancımın güçlendiği yönündedir. Bunun neden böyle olduğunu kısaca anlatabilirim. Karşı karşıya bulunduğumuz en büyük güçlük, insanın zihinsel yetilerindeki gelişmenin, coşkularındaki gelişmeyi aştığı olgusunda yatmaktadır; insanoğlunu ve çağımızdaki durumu inceleyen pek çok kişi bu olguyu giderek artan bir kesinlikle kabul etmektedir. İnsanoğlu yirminci

yüzyılda yaşamakta; çoğu insanın beyniyse hâlâ Taş Çağı'nda yaşıyor. İnsanların büyük çoğunluğu bağımsız olma, akılcı, nesnel olma olgunluğuna henüz erişemedi. İnsanoğlunun kendisiyle başbaşa olduğu, kendisinin dışında, yaşama anlam verecek hiçbir yetkenin bulunmadığı olgusunu kabullenmek için mitlere ve tanımlara gerek duyuyorlar. İnsanoğlu usdışı yıkıcılık tutkularını, nefret, kıskançlık, öç alma duygularını bastırıyor; yetkeye, paraya, egemen devlete, ulusa tapıyor; öte yanda insan ırkının büyük tinsel liderlerinin, Budha'nın, peygamberlerin, Sokrates'in, İsa'nın, Muhammed'in öğretilerine sahte bir bağlılık gösteriyor – bu öğretileri bir batıl inançlar ve putperestlik ormanına dönüştürmüş bulunuyor. İnsanlık zihinsel-teknik alandaki aşırı olgunlukla coşkusal gerilik arasındaki bu uyuşmazlıktan dolayı kendi kendini yok etmekten nasıl sakınabilir?

Görebildiğim kadarıyla bunun yalnızca bir yanıtı var: Toplumsal var oluşumuzun belli başlı olgularının giderek daha fazla bilincine varmak, onarılmaz çılgınlıklar yapmamızı engellemeye, nesnellik ve sağduyumuzu biraz artırmaya yetecek bir bilinçliliğe ulaşmak. Yüreğin çoğu çılgınlıklarını ve onların imgelemimizle düşüncelerimiz üzerindeki yıkıcı etkilerini tek bir kuşakta yok etmeyi bekleyemeyiz; insanoğlunun kendisini yüz binlerce yıllık bir insan-öncesi tarihten söküp çıkarması için bin yıl geçecek belki. Ama şu kritik dönemde, kavrayıştaki –nesnellikteki– küçücük bir artış, insan soyu için ölüm ile yaşam arasındaki fark kadar önemlidir. Bu nedenle, bilimsel ve dinamik toplumsal bir ruhbilimin geliştirilmesi, yaşamsal önem taşımaktadır. Fizik ve tıptaki gelişmelerden kaynaklanan tehlikelerden korunmak için toplumsal ruhbilimde gelişme gereklidir.

Bu alandaki bilgimizin yetersizliğini, bu konuyu inceleyen araştırmacılardan daha iyi bilen yoktur. Umarım bunun gibi kitaplar, araştırmacılara bu türden incelemelerin gerekli olduğunu ve de aynı zamanda, temelden başka hemen hemen

hiçbir şeyimizin bulunmadığını göstererek, onları enerjilerini bu alana yöneltmeye yüreklendirir.

Bir soruya daha yanıt vermem beklenebilir; yirmi beş yıl sonra, kuramsal vargılarımda büyük değişiklikler yapmalı mıydım? Bu çözümlemenin bütün temel öğelerinin hâlâ geçerli olduğu ve bu öğelerin çok yönde genişletilmeye ve yorumlanmaya muhtaç olduğu kanısını taşıdığımı itiraf etmeliyim. *Özgürlükten Kaçış'*ı yazdığımdan bu yana, bu genişletme ve yorumlama işinin bir kısmını ben yapmaya çalıştım. *Sağlıklı Toplum'da* çağdaş toplum çözümlemesini genişlettim ve derinleştirdim; *Kendini Yaratan İnsan'da,* yetke ve yücelme temeline değil de insan üzerine bilgimize dayanan ahlaksal değer ölçüleri temasını geliştirdim; *Sevme* Sanatı'nda, sevginin çeşitli yönlerini çözümledim; *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı'nda,* yıkıcılığın ve nefretin kökenlerini araştırdım; *Yanılsama Zincirlerinin Ötesinde* adlı kitabımda, dinamik bir insan biliminin iki büyük kuramcısının –Marx ile Freud'un– düşünceleri arasındaki ilişkiyi çözümledim.

*Özgürlükten Kaçış'*ın bu basımının da dinamik toplumsal psikoloji alanında giderek artan ilgiye katkıda bulunacağını ve genç insanları, özellikle daha başlangıç aşamasında olması nedeniyle zihinsel coşkularla dolu bir alana eğilmeye heveslendireceğini umarım.

Erich Fromm

I. BÖLÜM

ÖZGÜRLÜK – BİR RUHBİLİMSEL SORUN MU?

Çağdaş Avrupa ve Amerikan tarihi, daha çok, insanları bağlamış olan siyasal, ekonomik ve tinsel kelepçelerden kurtulma çabalarını anlatır. Ezilenler, yeni özgürlükler isteyenler, savunacak ayrıcalıkları olanlara karşı özgürlük savaşı vermişlerdir. Bir sınıf, başkasının egemenliğinden kurtulup bağımsızlığını elde etme savaşı verirken, kendisini, insanlığın özgürlüğü uğruna savaşan bir sınıf olarak görmüş ve bu nedenle, bir ideal ortaya koymuş, ezilen bütün insanların içinde kök salmış özgürlük özlemini dile getirebilmiştir. Ancak, uzun ve neredeyse sürekli özgürlük savaşında, bir dönemdeki baskıya karşı savaşan sınıflar, zafer kazanıldıktan ve savunulacak yeni ayrıcalıklar ortaya çıktıktan sonra, özgürlük düşmanlarının yanında yer almışlardır.

Özgürlük, birçok yenilgiye karşın, savaşlar kazanmıştır. Baskıya karşı savaşırken ölmenin, özgür olmaksızın yaşamaktan daha iyi olduğu inancıyla, bu savaşlarda pek çok insan ölmüştür. Bu türden bir ölüm, o insanın, bireyselliğini en açık bir biçimde ortaya koyma şekliydi. Tarih, insanoğlunun kendi kendini yönetmesinin, kendi adına karar vermesinin ve uygun gördüğü şekilde düşünmesinin ve hissetmesinin olanaklı olduğunu kanıtlıyordu sanki. Toplumsal gelişmenin yolunda hızla ilerlemekte olduğu hedef, insanoğlunun gizil güçlerinin tam anlamıyla anlatım bulmasıydı. Ekonomik liberalizm, siyasal demokrasi, dinsel özerklik ve kişisel yaşamda bireycilik, özgürlük özleminin anlatımı haline geldi; bunlar aynı zamanda insanoğlunu özgürlüğü gerçekleştirmeye daha çok yaklaştırıyor gibiydi. Bir bağın ardından bir diğeri kopa-

rıldı. İnsan, doğanın egemenliğini yıktı ve onun efendisi oldu; kilisenin egemenliğini, mutlakıyetçi devletin egemenliğini yıktı. *Dış egemenliğin ortadan kaldırılması,* o çok istenen ereğe –bireyin özgürlüğüne– ulaşmak için yalnızca gerekli değil, aynı zamanda yeterli koşul olarak görülüyordu.

Çoğu kişi, Birinci Dünya Savaşı'na son savaş, sonucunaysa özgürlüğün kesin zaferi gözüyle bakmıştı. Mevcut demokrasiler daha da güçlenmiş göründü, eski krallıkların yerini yeni demokrasiler aldı. Ne var ki, insanoğlunun, yüzyıllar süren savaşımı sonucu kazandığını sandığı her şeyi yokumsayan yeni sistemlerin ortaya çıkması için yalnızca birkaç yılın geçmesi gerekiyordu. İnsanların toplumsal ve kişisel yaşamlarını tümüyle ve de etkin olarak denetimi altına alan bu yeni sistemlerin özü, bir avuç insan dışında herkesin, kendilerinin denetleyemedikleri bir yetkeye boyun eğmelerine dayanıyordu.

Başlangıçta çoğu kişi, yetkeci dizgenin zaferinin, birkaç bireycinin çılgınlığı sonucu ortaya çıktığını ve bu çılgınlığın onları zaman içinde kendi düşüşlerine götüreceği düşüncesiyle avundu. Diğerleriyse, kendini beğenmiş havalarda, İtalyanların ya da Almanların, yeterince uzun bir demokrasi deneyiminden yoksun olduklarını, bu yüzden de Batı demokrasilerinin siyasal olgunluğuna ulaşmalarını beklemek gerektiğini düşündü. Bir başka ortak ve belki de tüm diğerlerinden tehlikeli olan yanılsamaya göreyse, Hitler gibiler, yalnız ve yalnız kurnazlık ve hileyle devlet aygıtının tümünü ele geçirmişler, onun üzerinde etki ve yetke sahibi olmuşlardı; bu insanlar ve onların uyduları, düpedüz zor kullanarak yönetiyorlardı; bütün insanlarsa, ihanet ve terörün iradesiz nesnelerinden başka bir şey değildi.

O günden bu yana geçen yıllarda bu savların boş sözler olduğu açıkça ortaya çıktı. Almanya'daki milyonların, özgürlüklerini başkalarının eline teslim etmekte gösterdikleri istekliliğin, atalarının o özgürlüğü savunmakta gösterdikleri isteklilikten az olmadığını kabul etmek zorunda bırakıldık;

özgürlük istemek yerine, ondan kaçmanın yollarını aradıklarını gördük; diğer milyonlarca insanın kılını kıpırdatmadığını, özgürlüğü savunmayı, uğrunda savaşmaya ve ölmeye değer bir olgu olarak görmediğini kabul etmek zorunda kaldık. Ayrıca, demokrasi krizinin, yalnız ve yalnız İtalyanlara ya da Almanlara özgü bir sorun olmadığını, her çağdaş devletin bu sorunla karşı karşıya bulunduğunu da görüyoruz. İnsan özgürlüğü düşmanlarının hangi simgeyi seçtikleri de önemli değil; özgürlük, anti-faşizm uğruna saldırıya uğradığında, düpedüz faşizm[1] uğruna saldırıya uğradığı zamankinden daha az tehlikeye girmiş değildir. Bu hakikat, John Dewey tarafından çok güçlü bir şekilde dile getirilmiştir, dolayısıyla, düşünceyi, onun sözleriyle aktarıyorum: "Demokrasimizin karşı karşıya bulunduğu tehlike," diyor, "yabancı totaliter devletlerin varlığı değildir – yabancı ülkelerde, Lider'e bağımlılığa zafer kazandıran ve kendi kişisel davranışlarımızda ve kurumlarımızda var olan koşullar, en ciddi tehlikeyi oluşturmaktadır. Bu durumda savaş alanı da, kendi içimizde ve kendi kurumlarımızda bulunmaktadır."[2]

Faşizmle savaşmak için onu anlamak zorundayız. İyimser hayallerin bize bir yararı olmaz. İyimser görüşler dile getirmekse, bir Kızılderili yağmur dansı kuttöreni kadar yetersiz ve yararsız olacaktır. Faşizmin boy göstermesine ortam hazırlayan ekonomik ve toplumsal koşullar sorunundan başka, anlaşılması gereken bir insansal sorun da var. Bu kitabın amacı, çağdaş insanın kişilik yapısında bulunan ve faşist ülkelerde onu özgürlüğünden vazgeçirten etmenleri, kendi halkımız arasında da milyonlarca insanda çok belirgin bir şekilde varlık gösteren dinamik etmenleri çözümlemektir.

1 Faşizm ya da yetkecilik terimini, Alman ya da İtalyan tipi diktatörlük dizgesini anlatmak için kullanıyorum. Özellikle Alman dizgesini söz konusu ettiğimde, Nazizm diyeceğim.

2 John Dewey, *Freedom and Culture* (Özgürlük ve Kültür), G. P. Putnam's Sons, New York, 1939.

Özgürlüğün insansal yönüne, boyun eğme özlemine ve iktidar hırsına göz attığımızda, ortaya çıkan belli başlı sorular şunlardır: Bir insansal deneyim olarak özgürlük nedir? Özgürlük isteği, insan doğasında var olan bir şey midir? Kişinin içinde yaşadığı kültür ortamı ne olursa olsun, özgürlük, bütün insanlarda benzer şekilde mi yaşanır, yoksa belli bir toplumda ulaşılan bireyciliğin ölçüsüne bağlı olarak farklılık mı gösterir? Özgürlük, yalnızca dış baskının yokluğu mudur yoksa aynı zamanda bir şeyin *varlığı* mıdır ve eğer böyleyse, neyin *varlığı'dır?* Toplumda, özgürlüğe kavuşma isteği yaratan toplumsal ve ekonomik etmenler nelerdir? Özgürlük, bir insanın kaldıramayacağı kadar ağır bir yük, kaçmaya çalıştığı bir şey haline gelebilir mi? Nasıl oluyor da, özgürlük pek çok kişinin ulaşmak için can attığı bir amaç ve çok kişi için de bir tehdit oluşturuyor?

Acaba, doğuştan gelen bir özgürlük isteğinden başka, güdüsel bir boyun eğme isteği de olamaz mı? Eğer bu istek yoksa, bugün birçok kişinin gösterdiği, "lidere hayranlık" olgusunu nasıl açıklayacağız? Boyun eğme, daima kamu önüne çıkmış, elle tutulur bir yetkeye mi yönelik, yoksa, görev bilinci gibi içselleşmiş yetkelere, içsel zorlanımlara ya da kamuoyu gibi anonim yetkelere boyun eğme de söz konusu mu? Boyun eğmek, kabullenmek ediminde gizli bir doyum var mı, varsa bunun özü nedir?

İnsanoğlunda, doymak bilmez bir iktidar hırsı yaratan şey nedir? Yaşamsal enerjilerinin gücü mü, yoksa temelde yaşamı kendiliğindenliği içinde, sevgiyle yaşama yetersizliği ve zayıflığı mı? Bu karşı durulması güç isteklerin gücünü oluşturan ruhbilimsel koşullar nelerdir? Bu ruhbilimsel koşulların dayandığı toplumsal koşullar nelerdir?

Özgürlüğün ve yetkecilik güçlerinin insansal yönlerinin çözümlenmesi, genel bir sorunu, yani ruhbilimsel etmenlerin, toplumsal süreç içersinde etkin güçler olarak oynadığı rolü ele almamızı gerektirmektedir; bu da sonunda bizi, top-

lumsal süreçteki ruhbilimsel, ekonomik ve ideolojik etmenler arasında olan karşılıklı etkileşim sorununa götürür. Faşizmin büyük uluslar üzerindeki çekicilik etkisini her anlama girişimi, bizi, ruhbilimsel etmenlerin rolünü kabul etmek zorunda bırakacaktır. Çünkü burada, temelde ussal kişisel çıkar güçlerini değil, insanoğlunda var olmadığını ya da en azından uzun zaman önce ölmüş bulunduğunu sandığımız şeytani güçleri harekete geçiren bir siyasal dizge söz konusudur. Son yüzyıllar içinde, insanoğlunu, etkinlikleri, kişisel çıkarları ve bu çıkarlara uygun hareket etme yeteneğiyle belirlenmiş ussal bir varlık olarak göregeldik. İktidar hırsıyla düşmanlığı, insanoğlunun itici güçleri olarak kabul eden Hobbes gibi yazarlar bile, bu güçlerin varlığını kişisel çıkarların mantıksal bir sonucu olarak açıkladılar. Onlara göre, insanlar eşit olduklarından ve dolayısıyla aynı mutluluk anlayışını beslediklerinden ve de herkesi aynı ölçüde doyurmaya yetecek kadar servet bulunmadığından, hali hazırda sahip olduklarının mutluluğunu gelecekte de yaşamayı güvence altına alma gücünü elde etmek amacıyla kaçınılmaz olarak birbirleriyle savaşacaklardı. Ancak, Hobbes'un çizdiği tablo aşılmış, bu resmin modası geçmiştir. Orta sınıf bir önceki siyasal ya da dinsel yöneticilerin iktidarını yıkmada başarıya ulaştıkça, insanlar doğaya egemen olmada daha büyük adımlar atmışlar ve milyonlarca birey ekonomik bağımsızlığına kavuştukça, daha çok sayıda insan, dünyayı ussal bir dünya ve insanı, temel ussal varlık olarak görmeye başlamıştır. İnsan doğasının karanlık ve şeytansı güçleri, ortaçağların ve hatta tarihin daha da eski dönemlerinin sayfalarında bırakılmış, bu güçler, bilgisizlikle ya da hain kralların ve rahiplerin kurnaz entrikalarıyla açıklanmıştır.

İnsan bu dönemlere, uzun zamandır tehlike olmaktan çıkan bir yanardağa bakar gibi bakıyordu. Kendini güvende hissediyor, çağdaş demokrasinin başarılarının, bütün kötü güçleri silip süpürdüğüne inanıyordu; dünya, çağdaş bir

kentin iyi aydınlatılmış sokakları gibi pırıl pırıl ve güvenliydi. Savaşlar, eski zamanların son kalıntıları olarak görülüyordu, savaşları sona erdirmek için bir tanecik daha savaş yapmak yeterliydi; ekonomik bunalımlar, belli aralıklarla başa gelen kazalardı ama gene de yalnızca birer kazaydı.

Faşizm iktidara geldiğinde, insanların çoğu, gerek kuramsal gerekse pratik açıdan hazırlıksızdı. İnsanoğlunun böylesine derin kötülük eğilimleri, böylesine büyük iktidar hırsı, zayıfın haklarını böylesine yok sayma eğilimi ya da böylesine büyük bir boyun eğme özlemi taşıdığına inanamıyorlardı. Patlayacak olan volkanın homurtularının farkında olan sadece birkaç kişiydi. Nietzsche, on dokuzuncu yüzyılın tatlı iyimserliğini dürtükledi; Marx da bir başka yönde aynı işi yaptı. Bir başka uyarı daha sonra Freud'dan geldi. Aslına bakılırsa, Freud da çoğu izleyicileri de, toplumda olup bitenler konusunda çok saf düşünce ve görüşlere sahiptiler, ruhbilimin toplumsal sorunlara uygulanması konusundaki çoğu çalışmaları yanıltıcı çerçevelere oturtulmuştu; ama gene de, Freud, ilgisini tümüyle bireyin coşkusal ve zihinsel rahatsızlıkları görüngüsüne yöneltmekle, bizi volkanın tepesine götürdü ve bize, kaynamakta olan krateri gösterdi.

Freud, ilgileri, insan davranışının bazı bölümlerini oluşturan usdışı ve bilinçdışı güçlerin gözlenmesi ve çözümlenmesine yöneltmekte kendisinden önce gelen herkesten daha derinlere indi. O ve onun çağdaş ruhbilimdeki izleyicileri, çağdaş usçuluğun varlığını gözardı ettiği bir olguyu, insan doğasının usdışı ve bilinçdışı bölümünü örten perdeyi kaldırmakla kalmadılar; bu usdışı görüngünün belli yasalara uyduğunu, dolayısıyla ussal olarak anlaşılabileceğini gösterdiler. Freud bize düşlerin dilini anlamayı, insan davranışındaki usdışılıklardan başka ruhsal-bedensel belirtileri de kavramayı öğretti. Bireyin bütün bir kişilik yapısı gibi bu usdışılıkların da, kişinin, dış dünyada ve özellikle de erken çocukluk çağında yaşadığı etkilere gösterdiği tepkiden oluştuğunu ortaya koydu.

Ama Freud, kendi kültürünün ruhuna öylesine gömülmüştü ki, o kültürün koyduğu sınırların ötesine gidemezdi. Onun, hasta bireyi bile kavramasına engel oluşturan, bizzat kendi kültürünün koyduğu sınırlardı; bunlar normal bireyi ve toplumsal yaşamda işleyen usdışı görüngüyü anlamasını olanaksız kıldılar.

Bu kitap, ruhbilimsel etmenlerin, toplumsal sürecin tamamı üzerindeki rolünü öne çıkardığından ve bu çözümleme, Freud'un temel buluşlarından bazılarına, özellikle de insan kişiliğinde bilinçaltı güçlerin işleyişi ve bunların dış etkilere bağlı oluşuyla ilgili buluşlara dayandırıldığından, okurun, daha işin başında yaklaşımımızın genel ilkelerinden bazılarıyla, bu yaklaşımla klasik Freudçu kavramlar[3] arasındaki belli başlı farkları bilmesi yararlı olacak sanıyorum.

Freud, insan doğasının kötülüğünü savunan geleneksel öğretiden başka, insanla toplum arasında bir temel karşıtlık olduğu yönündeki geleneksel inancı da kabul etmiştir. Ona göre insan, temelde toplum karşıtıdır. Toplum, onu ehlileştirmeli, biyolojik –ve dolayısıyla yok edilmesi olanaksız– dürtülerini şu ya da bu şekilde dolaysız olarak doyurmasına izin vermelidir; ama toplumun asıl görevi, insanın temel tepilerini arıtmak ve bunları ustaca denetlemektir. Toplumun doğal tepileri bu şekilde baskı altına almasının sonucu olarak mucizevi bir durum ortaya çıkar: baskı altına alınan itkiler, kültürel açıdan değer taşıyan ve gerçekleştirilmesi şid-

3 Freud'un kuramının temel sonuçlarına dayandırılmış olmakla birlikte, ondan pek çok önemli yönde ayrılan bir ruhçözümsel yaklaşım, Karen Horney'nin *New Ways in Psychoanalysis* (Ruhçözümlemede Yeni Yöntemler) (W. W. Norton & Company, New York, 1939) adlı kitabıyla, Harry Stack Sullivan'ın, Psychiatry dergisinde (1940, 3. Cilt, 1. sayı) yayımlanan *Conceptions of Modern Psychiatry – The First William Alanson White Memorial Lectures* (*Çağdaş Psikiyatri Kavramları*) başlıklı yazısında açıklanmıştır. Bu iki yazar birçok yönden birbirinden ayrılsa da, bu kitabımda sunulan görüş, her ikisinin görüşüne birçok yönden benzemektedir.

detle arzulanan özlemlere dönüşür ve insanın kültür temeli haline gelir. Baskının uygarlaşmış davranış haline gelmesi sonucunu yaratan bu garip dönüşüm için Freud, yücelme sözcüğünü seçmiştir. Baskı, yücelme yetisinden daha fazlaysa bireyler sinir hastası olmakta ve baskının azalmasına izin verme gereği doğmaktadır. Ancak genelde, insan itkilerinin doyurulmasıyla kültür arasında çelişkili bir ilişki söz konusudur: baskı arttıkça kültür (ve de sinirsel rahatsızlıklar tehlikesi) artar. Freud'un kuramına göre bireyle toplum arasındaki ilişki temelde durağandır: birey hemen hemen aynı bireydir; ancak toplumun, doğal dürtülerine daha büyük baskı yaptığı (ve dolayısıyla daha fazla yücelmeyi zorunlu kıldığı), ya da daha fazla doyuma izin verdiği (yani kültürü feda ettiği) oranda değişebilir.

Kendisinden önce gelen ruhbilimcilerin kabul ettiği, insanın, temel dürtüleri denilen şey gibi, Freud'un insan doğası kavramı da temel olarak, çağdaş insanda görülecek olan en önemli itkilerin bir yansısıydı. Freud'a göre kendi kültürünün bireyi "insan"ı temsil ediyordu; çağdaş toplum insanının belirleyici özelliği olan tutkulara ve kaygılaraysa, insanın biyolojik yapısında kök salmış ezeli güçler gözüyle bakılıyordu.

Aslında, bu noktayı kanıtlayacak (bugün, çağdaş insanda kendini gösteren düşmansılığın toplumsal temeli olarak Oedipus Kompleksi, kadınlarda hadım edilme korkusu denilen şey gibi) pek çok örnek gösterilebilir, ama ben, bir toplumsal varlık olarak bütün bir insan kavramını ilgilendirmesi açısından özellikle önemli bulduğum tek bir örnek daha vereceğim. Freud, daima bireyi başkalarıyla ilişkisi içinde ele alır. Ancak Freud'un anlattığı bu ilişkiler, kapitalist toplum bireyine özgü olan, kişinin başkalarıyla ekonomik ilişkileri olgusuna çok benzer. Her bir kişi her şeyden önce başkaları ile işbirliği içinde değil, bireysel olarak, yaptığı işin getirebileceği tehlikeleri tek başına göğüslemeyi göze alarak, kendisi için çalışır. Ama kişi, bir Robinson Crusoe değildir; müşteri gibi, işçi ya da iş-

veren gibi başka kişilere gereksinimi vardır. Satın almak ve satmak durumundadır; almalı, vermelidir. Meta pazarı olsun, emek pazarı olsun, bu ilişkileri pazar düzenler. Dolayısıyla, her şeyden önce yalnız ve kendine yeterli olan birey, bir araç olarak, satın alma ve satma aracı olarak başkalarıyla ekonomik ilişkiye girer. Freud'un insan ilişkileri kavramı da temelde aynıdır: Birey, biyolojik olarak doğuştan sahip olduğu ve doyurulmak gereksinimi içinde bulunan itkilerle baştan ayağa donanmış görünmektedir. Bunları doyurmak için, birey, diğer "nesneler" ile ilişkiye girer. Dolayısıyla diğer bireyler, her zaman için kişinin amacına ulaşmakta kullandığı araçtır, amaç dediğimizse, bireyde, başkalarıyla temasa geçmeden önce doğan yoğun isteklerin doyurulmasıdır. Freud'un anladığı anlamda insan ilişkileri alanı, pazara benzemektedir – biyolojik olarak var olan gereksinimlerin doyurulması yönünde yapılan bir değiş tokuştur bu ve bu değiş tokuşta, bir başka bireyle olan ilişki, hiçbir zaman için bir amaç değil, her zaman için bir araçtır.

Bu kitapta sunulan çözümleme, Freud'un görüşünün tersine, ruhbilimin temel sorununun, şu ya da bu güdüsel gereksinimin doyurulması ya da ortadan kaldırılması sorunu olmadığı, bireyin dünyayla belli bir anlamda ilişkili bulunması sorunu olduğu varsayımına dayandırılmıştır; ayrıca da, insanla toplum arasındaki ilişkinin durağan olmadığı noktasından hareket edilmiştir. Bir yanda doğanın belli itkilerle donattığı bir birey, öte yandaysa, ondan apayrı, bu doğal eğilimleri doyuran ya da bastıran bir toplum diye bir şey yoktur. Açlık, susuzluk, cinsellik gibi bütün insanlarda ortak olan bazı gereksinimler vardır gerçi ama sevgi ve nefret gibi, iktidar hırsı ve boyun eğme arzusu, duyusal zevkleri yaşama ya da yaşamaktan korkma gibi insanın kişiliğindeki farklılıkları oluşturan itkiler de toplumsal sürecin ürünleridir. İnsanoğlunun en güzel ve aynı zamanda en çirkin eğilimleri değişmez ve biyolojik olarak var olan insan doğasının bir parçası de-

ğildir, bunlar, insanoğlunu yaratan toplumsal sürecin sonuçlarıdır. Başka deyişle, toplumun yalnızca bir engelleyici, bastırıcı işlevi (gerçi bu da vardır ama) değil, aynı zamanda bir yaratıcı işlevi de vardır. İnsanın doğası, tutkuları ve kaygıları kültürel ürünlerdir; hatta, insanoğlunun, yazılı şekline tarih dediğimiz sürekli çabalarının en büyük başarısı ve en önemli yaratısı, bizzat insandır.

İnsanın tarihteki bu yaratılış sürecini anlamak, toplumsal ruhbilimin görevidir. Neden bir tarihsel dönemden diğerine insanın kişiliğinde bazı kesin değişiklikler meydana gelmektedir? Rönesans ruhu neden ortaçağ ruhundan farklıdır? Tekelci kapitalizm insanının kişilik yapısı neden on dokuzuncu yüzyıl insanınınkinden farklıdır? Toplumsal ruhbilim, ister iyi, ister kötü olsun tüm yeni beceri ve deneyimlerin ve yeni tutkuların nasıl varlık kazandığını açıklamak zorundadır. Nitekim, örneğin Rönesans'tan günümüze dek insanlar ün tutkusuyla yanıp tutuşuyorlardı; oysa, bugün çok doğal kabul edilen bu özlem, ortaçağ toplumunda pek fazla görünmüyordu.[4] Aynı dönemde, insanlar daha önce tanımadıkları bir doğa güzelliği duygusu geliştirdiler.[5] Gene, Kuzey Avrupa ülkelerinde, on altıncı yüzyıldan başlayarak, insanlar o dönemden önce özgür bir insanda bulunmayan tutkulu bir çalışma açlığı geliştirdiler.

Ama yalnız insan tarih tarafından değil, tarih de insan tarafından yaratılır. Bu çelişkili görünen durumun çözümü, toplumsal ruhbilimin alanını oluşturur.[6] Bu alanda yapılacak iş, yalnızca tutkuların, isteklerin, kaygıların, nasıl toplumsal

4 Bkz. Jacob Burckhardt, *The Civilization of the Renaissance in Italy* (İtalya'da Rönesans Uygarlığı), The Macmillan Company, New York, 1921, s. 139 ve devamı.

5 Aynı yapıt, s. 299 ve devamı.

6 Bkz. toplumbilimci J. Dollard, K. Mannheim ve H. D. Lasswell'in, insanbilimci R. Benedict, J. Hallowell, R. Linton, M. Mead, E. Sapir'ın katkılarıyla, A. Kardiner'in, ruhçözümsel kavramları insanbilime uygulaması.

sürecin *sonucu* olarak değişip geliştiğini açıklamak değil, bu gelişmenin sonucu olarak belli formlara giren insan enerjisinin nasıl *toplumsal süreci biçimlendiren üretici güçler* haline geldiğini de göstermektir. Nitekim, örneğin şiddetli bir ün ve başarı sağlama isteği, çalışma itkisi olmasaydı, kapitalizm gelişmesine olanak sağlayan güçlerden yoksun olmuş olacaktı; bu ve diğer bazı insansal güçler olmasaydı, insanlar, çağdaş ticari ve sınai dizgenin toplumsal ve ekonomik gereklerine uygun davranma itilimi taşımayacaklardı.

Söylediklerimizden çıkan sonuca göre, bu kitapta sunulan görüşler, Freud'un tarihi, kendi içlerinde toplumsal olarak koşullandırılmamış ruhbilimsel güçlerin bir sonucu şeklinde yorumlayan görüşüyle büyük bir uyuşmazlık içinde olması bakımından, onunkilerden farklıdır. Bu görüşler, toplumsal süreçteki dinamik öğelerden biri olarak insan faktörünün rolünü dikkate almayan kuramlarıyla da büyük bir uyuşmazlık içindedir. Bu eleştiri, yalnızca, (Durkheim ve onun okulunun kuramları gibi) ruhbilimsel sorunları toplumbilimden dışlamayı açık açık isteyen toplumbilimsel kuramlara değil, az çok davranışsal ruhbilim boyasına banılmış kuramlara da yöneltilmiştir. Bu kuramların hepsinde de insan doğasının kendi dinamizminin bulunmadığı ve ruhbilimsel değişimlerin, yeni kültür kalıplarına bir uyarlanma şeklinde, yeni "alışkanlıklar"ın gelişmesi çerçevesinde ele alınmasının gerektiği noktasından hareket edilmiştir. Bu kuramlar, ruhbilimsel etmenden söz etmelerine karşın, aynı zamanda bu etmeni kültür kalıplarının bir gölgesine indirgemektedirler. Gerçi, değişmez bir insan doğası yoktur ama, insan doğasını sonsuz sayıda kalıba dökülebilen ve kendi ruhbilimsel dinamizmini geliştirmeksizin kendini her türden koşula uyarlayabilen bir şey olarak göremeyiz. İnsan doğası, tarihsel evrimin bir ürünüdür gerçi ama, doğuştan getirdiği belli mekanizmaları, yasaları bulunmaktadır ve bunların ortaya çıkarılması, ruhbilimin görevidir.

Şu ana dek söylediklerimizin ve bundan sonra söyleyeceklerimizin tam olarak anlaşılması için *uyarlanma* kavramını tartışmak gerekli görünüyor. Bu tartışma ayrıca ruhbilimsel mekanizmalar ve yasalar gibi sözlerle neyi anlatmak istediğimizi de açıklığa kavuşturacaktır.

"Durağan" uyarlanmayla, "devingen" uyarlanmayı birbirinden ayırmak yararlı olacak. Durağan uyarlanma dediğimizde, bütün kişilik yapısının değişmezliğini koruyan ve yalnızca yeni bir alışkanlığa uyarlanmayı dile getiren bir "kalıplara uyarlanma"dan söz ediyoruz. Çinliler gibi yemek yeme alışkanlığını bırakıp, Batılılar gibi çatal-bıçak kullanarak yeme alışkanlığı edinmek, bu türden bir uyarlanmaya örnek oluşturur. Amerika'ya gelen bir Çinli, kendini bu yeni kalıba uyarlar, ama tek başına bu uyarlanmanın, kişiliği üzerinde pek az bir etkisi vardır; yeni itkiler ya da kişilik özellikleri ortaya çıkarmaz.

Devingen uyarlanma derken, örneğin, bir çocuğun –tersini yapamayacak ölçüde korktuğundan– katı ve tehditkâr babasının buyruklarına uyarak "uslu" çocuk haline gelmesiyle gerçekleşen uyarlanmadan söz ediyoruz. Çocuk, kendisini durumun gereklerine uyarlarken içinde bir şey olur. Babasına karşı yoğun bir düşmanlık geliştirebilir – bunu dile getirmek ya da hatta bilincinde olmak bile çok tehlikeli olduğundan, bu düşmanlığı bastıracaktır. Ancak bu bastırılmış düşmanlık, dışa vurulmamış olmakla birlikte, onun kişilik yapısında devingen bir etmendir. Yeni kaygılar yaratıp daha da büyük boyun eğmeye yol açabilir; belli bir kişiye değil de daha çok genel olarak yaşama yöneltilmiş belli belirsiz bir meydan okuma, bir karşı olma durumu yaratabilir. Burada da, birinci durumda olduğu gibi bir birey, kendisini belli dışsal koşullara uyarlamaktadır, ama bu kez, bu türden uyarlanma onun içinde yeni bir şey yaratmakta, yeni itkiler, yeni kaygılar uyandırmaktadır. Her sinirceli durum, bu devingen uyarlanmaya bir örnek oluşturur; bu, temelde, kendi içlerinde

usdışı ve genel anlamda çocuğun gelişmesinde ve büyümesinde kötü etkileri olan (özellikle erken çocukluk çağındaki) dış koşullara bir uyarlanmadır. Gene aynı şekilde, toplumsal kümelerde güçlü, yıkıcı ya da sadistçe dürtülerin varlığı gibi nevrotik görüngüyle kıyaslanabilecek toplumsal-ruhbilimsel görüngüler de (bunlara neden nevrotik denilmemesi gerektiği daha sonra tartışılacak) insanoğlunun gelişmesinde usdışı ve zararlı toplumsal koşullara devingen uyarlanmaya bir örnek oluştururlar.

Ne *türden* uyarlanmanın gerçekleştiği sorusundan başka sorular da yanıt beklemektedir: İnsanı hemen hemen akla gelebilecek bütün yaşam koşullarına uyarlamaya zorlayan şey nedir, insanın uyarlanabilirliğinin sınırları nelerdir?

Bu sorulara yanıt verirken, ele almak durumunda olduğumuz ilk görüngü, insan doğasında, diğerlerinden daha esnek ve uyarlanmaya daha elverişli belli bölümlerin bulunduğu görüngüsüdür. İnsanlar arasındaki ayrımları oluşturan şiddetli arzular ve kişilik özellikleri, büyük ölçüde esnektir, kalıba sokulabilirler. Sevgi, yıkıcılık, sadizm, boyun eğme eğilimi, iktidar hırsı, umursamazlık, kendini soyutlama, kendini büyütme isteği, tutumluluk tutkusu, duyusal zevkleri yaşama geçirme ve duyusallıktan korkma, bu özelliklerdendir. İnsanda bulunan bu ve daha birçok şiddetli arzu ve korkular, belli yaşam koşullarına birer tepki olarak gelişmektedirler. Bunlar özellikle esnek değildir, çünkü bir kere bir insanın kişiliğinin bir parçası haline geldiler mi, kolayca yok olmaz, ya da bir başka itkiye dönüşmezler. Ama bireylerin, özellikle çocukluklarında, kendilerini içinde buldukları yaşam şekli bütününe uygun olarak şu ya da bu gereksinimi geliştirmeleri anlamında esnektirler. Bu gereksinimlerin hiçbiri, insan doğasında doğuştan var olan ve bütün koşullar altında gelişip doyurulmak durumunda olan özelliklermişçesine değişmez ve katı değildir.

Bunlardan farklı olarak, insan doğasının vazgeçilmez bir parçası olan ve zorunlu olarak doyurulmak durumunda bulunan açlık, susuzluk, uyuma vb. gibi, insanın fiziksel yapısından kaynaklanan başka gereksinimler de vardır. Bunların her biri için, doyurulmamanın dayanılmaz hale geldiği birer eşik vardır; bu eşik aşıldığında, gereksinimi doyurma eğilimi, çok güçlü, şiddetli bir istek niteliği gösterir. Bu fizyolojik olarak koşullandırılmış gereksinimler, kendini koruma gereksinimi kavramı içinde özetlenebilir. Bu kendini koruma gereksinimi insan doğasının, bütün koşullar altında doyurulmak isteyen ve dolayısıyla, davranışının en birinci itici gücünü oluşturan parçasıdır.

Bunu basit bir şekilde açıklamak gerekirse: insanoğlu, yemek, içmek, uyumak, kendini düşmanlara karşı korumak gibi zorunluluklar içindedir. Bütün bunları yapmak için çalışmak ve üretmek zorundadır. Ancak "iş", genel ya da soyut bir şey değildir. İş, her zaman için somut çalışmadır, yani, belli bir ekonomik dizgede yapılan belli bir iştir. Bir insan feodal dizgede bir köle olarak, bir Kızılderili pueblosunda köylü olarak, kapitalist toplumda bağımsız bir işadamı olarak, çağdaş bir mağazada tezgâhtar olarak, büyük bir fabrikanın uçsuz bucaksız yürüyen bantının başında işçi olarak çalışabilir. Bu değişik çalışma türleri, tümüyle farklı kişilik özellikleri gerektirir ve başkalarına karşı değişik türden ilgili ya da bağlı olma durumları yaratır. Bir insan doğduğunda sahne hazırlanmıştır. Yemek ve içmek, bundan dolayı da çalışmak zorundadır; bu da belli koşullar altında ve doğmuş olduğu toplum yapısı tarafından onun için belirlenen şekillerde çalışmak zorunda olduğu anlamına gelir. Yaşama gereksinimi ve toplumsal dizge temelde insanın birey olarak değiştiremeyeceği etmenlerdir ve bunlar, daha büyük esneklik gösteren o öteki özelliklerin gelişmesini belirlerler.

Böylece, birey için bir ekonomik dizgenin özelliklerine göre saptanan yaşam biçimi, bireyin bütün kişilik yapısının

belirlenmesinde temel etmen haline gelir; çünkü kaçınılmaz bir gereksinim olan kendini koruma isteği, bireyi, içinde yaşamak durumunda olduğu koşulları kabul etmek zorunda bırakır. Bu, birey, diğer bireylerle birlikte, bazı ekonomik ve siyasal değişiklikleri etkilemeye çaba harcayamaz demek değildir; ancak kişiliği, her şeyden önce belli bir toplum ya da sınıfın tipik özelliklerini temsil eden ailesi kanalıyla daha çocukken karşılaştığı belli bir yaşam biçimi tarafından şekillendirilir.[7]

Fizyolojik olarak koşullandırılmış gereksinimler insan doğasında mutlaka var olması gereken tek gereksinimler toplamı değildir. Gene aynı ölçüde zorunlu, bedensel süreçlerden değil, insanoğlunun yaşam ve yaşama biçiminin özünden kaynaklanan bir bölüm daha vardır: Bu, kişinin kendi dışındaki dünyayla bağlantılı olma gereksinimi, yalnızlıktan kaçınma gereksinimidir. Fiziksel açlık nasıl bedeni ölüme götürürse, kendini tümden yapayalnız ve soyutlanmış hissetmek de aynı şekilde insanın zihnini parçalanmaya götürür. Bu başkalarıyla ilişkili olmak, fiziksel temasla aynı şey değildir. Bir birey, uzun yıllar boyunca fiziksel anlamda yalnız olabilir, ama gene de fikirlerle, değerlerle ya da en azından ona bir birleşme ve "ait olma" duygusu veren toplumsal kalıplarla ilişkili olabilir. Öte yanda, insanlar arasında yaşayabilir ama

7 Bu sorunla ilgili olarak sık sık görülen bir karışıklığa karşı okuru uyarmak isterim. Bireyin yaşam biçiminin belirlenmesinde, bir toplumun ekonomik yapısı, kişilik gelişmesi için bir *koşul* görevi görür. Bu *ekonomik koşullar,* Rönesans'tan bu yana, Marx'ın temel kavramlarını anlayamayan bazı Marxçı yazarlara dek pek çok yazar tarafından insan davranışının egemen itici güçleri olarak görülen maddi servet arzusu gibi *öznel ekonomik itici güçler*'den tümüyle farklıdır. Aslında, kişiyi kuşatan maddi servet sahibi olma arzusu, yalnızca bazı kültürlere özgü bir gereksinimdir ve farklı ekonomik koşullar, maddi serveti hor gören ya da onu umursamayan kişilik özellikleri yaratabilir. Bu sorunu daha ayrıntılı olarak, *Zeitschrift für Sozialforschung*'daki (Hirschfeld, Leipzig, 1932, Cilt I, s. 28 ve devamı) "Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozial-psychologie" başlıklı yazımda tartışmıştım.

gene de dayanılmaz bir soyutlanmışlık duygusuna kapılabilir, bu duygu, belli bir sınırı aşarsa, kişi, şizofrenik rahatsızlıkların anlatımı olan bir delilik durumu yaşamaya başlar. Bu değerlere, simgelere, kalıplara bağlılık yoksunluğuna, törel yalnızlık da diyebiliriz ve törel yalnızlığın da tıpkı fiziksel yalnızlık kadar dayanılmaz olduğunu ya da daha doğrusu, fiziksel yalnızlığın, ancak ve ancak, törel yalnızlığı da beraberinde taşıması halinde dayanılmaz olduğunu söyleyebiliriz. Dünyayla tinsel ilişki, çeşitli şekillerde kendini gösterebilir; Tanrı'ya inanan ve bir hücrede yaşayan keşiş, kendisini savaşçı yoldaşlarıyla bir hisseden, tecrit edilmiş siyasal tutuklu törel açıdan yalnız değillerdir. Garip bir ortamda smokin giyen İngiliz beyefendisi de, yoldaşlarından çok çok soyutlanmış olmasına karşın, ulusu ya da ulusun simgeleriyle kendini bir gören küçük-burjuva da törel açıdan yalnız değildir. Dünyayla kurulan bağ, soylu bir bağ da olabilir, önemsiz, değersiz bir bağ da; ne var ki, en değersiz bir kalıba bağlı olmak bile, yalnız olmaya kat kat yeğlenir. Din ve ulusalcılık ya da ne kadar saçma ve aşağılayıcı olursa olsun herhangi bir gelenek, bireyle başkaları arasında bağ kuruyorsa, insanın en çok korktuğu şeyden, soyutlanmaktan kaçıp dört elle sarılacağı sığınaklardır.

Törel soyutlanmadan kaçınma yönündeki zorunlu gereksinimi, Balzac, *Kaşifin Acısı* adlı öyküsündeki şu bölümde çok iyi betimlemiştir:

Yalnızca bir şeyi öğren, henüz yoğrulabilir durumda olan aklına şunu iyice kazı: insanoğlunda büyük bir yalnızlık korkusu vardır. Yalnızlıklar içinde en korkuncu, törel yalnızlıktır. İlk keşişler, Tanrı'yla yaşadılar, dünyaların en kalabalığında, ruhlar dünyasında ömür sürdüler. İster keşiş olsun, ister bir mahpus, ister bir günahkâr ya da alçak, serseri, insanoğlunun ilk düşüncesi, yazgısını paylaşan bir arkadaşının olmasıdır. Yaşamın ta kendisi olan bu itkiyi doyurmak için, bütün gücünü, bütün kuvvetini, yaşamının

bütün enerjisini ortaya koyar. Bu çok güçlü istek olmasaydı şeytan kendine arkadaş bulabilir miydi? Bu konuda, Yitik Cennet'e *başlangıç oluşturacak koca bir destan yazılabilir, çünkü* Yitik Cennet, *başkaldırının savunusundan başka bir şey değildir.*

İnsanda, soyutlanma korkusunun neden böylesine güçlü olduğu sorusunu yanıtlamaya kalkmak, bizi, bu kitapta izlemekte olduğumuz yoldan çok uzaklara götürür. Ancak, okura, kişinin kendisini başkalarıyla bir hissetmesi gereksiniminin gizemli bir niteliği olduğu izlenimini vermemek için, bu sorunun yanıtının nerede yattığı konusundaki görüşümü belirteceğim.

Önemli öğelerden biri, insanın, başkalarıyla şu ya da bu işbirliği içinde olmaksızın yaşayamayacağı olgusudur. Aklın alabileceği her kültürde, insan, yaşamak için ister kendini düşmanlara ya da doğanın tehlikelerine karşı korumak isterse çalışabilme ve üretebilme yetisi kazanmak amacıyla olsun, başkalarıyla işbirliği yapma gereksinimi duyar. Robinson Crusoe'nun yanında bile Cuma vardı; o olmasaydı, Robinson belki çıldırmakla kalmayacak, düpedüz ölecekti. Başkalarının yardımına olan bu gereksinimi, herkes çocukluğunda çok derinden duyar. İnsan yavrusunun yaşamsal işlevler konusunda, başkalarıyla iletişim kurma konusunda kendi başının çaresine bakma sorunu, onun için bir ölüm kalım meselesidir. Tek başına bırakılma olasılığı, kaçınılmaz olarak, çocuğun var oluşuna yönelik en ciddi, en büyük tehlikeyi oluşturur.

Ancak, "ait olma" gereksinimini böylesine zorunlu kılan bir öğe daha vardır: insanoğlunun, kendisini doğadan ve diğer insanlardan farklı bir bireysel varlık olarak görmesini, kendisinin farkına varmasını sağlayan düşünme yetisi yani öznel özbilinçlilik. Bu farkındalığın derecesi insana göre değişir gerçi ama, bir sonraki bölümde açıklanacağı üzere, bu farkındalığın varlığı insanoğlunu, temelde insansal olan bir

sorunla karşı karşıya bırakmaktadır: kendisinin, doğadan ve diğer insanlardan ayrı, farklı bir varlık olduğunun farkına varmakla, –çok belli belirsiz de olsa– ölümün, hastalığın, yaşlanmanın bilincine varmakla, kendi varlığının evren yanında ve "kendisi" olmayan tüm diğerleri yanında ne kadar önemsiz ve ne kadar küçük olduğunu kaçınılmaz olarak hisseder. Bir yere ait olmazsa, yaşamının bir anlamı ve yönü olmazsa, kendisini bir toz tanesi gibi duyumsayacak ve bu bireysel önemsizliğe kapılıp gidecektir. Yaşamına anlam ve yön verecek herhangi bir dizge ile kendisi arasında bir bağ kuramayacaktır, kuşkularla dolup taşacak, bu kuşkularsa giderek ondaki davranışlarda bulunma –yani yaşama– yetisini kötürüm edecektir.

Başka konuya geçmeden önce, toplumsal ruhbilim sorunlarına genel yaklaşımımızla ilgili olarak işaret ettiğimiz noktaları özetlemek yararlı olabilir. İnsan doğası ne biyolojik olarak önceden saptanmış ve doğuştan gelen itkiler toplamıdır, ne de kendisini güzel güzel uyarladığı kültür kalıplarının ölü bir gölgesidir; insan doğası, insan evriminin ürünüdür, ancak, aynı zamanda belirli işleyişleri ve yasaları içinde barındırır. İnsan doğasında belirlenmiş ve değiştirilmesi olanaksız bazı etmenler vardır: fizyolojik olarak koşullandırılmış itkilerin doyurulması gereksinimi ve soyutlanmayla törel yalnızlıktan sakınma gereksinimi. Bireyin belli bir topluma özgü üretim ve dağıtım dizgesinden kaynaklanan yaşam biçimini kabul etmek durumunda olduğunu görmüştük. Kültüre uyarlanma sürecinin dinamizmi içinde bireyin duygu ve davranışlarına yön veren bazı çok güçlü itkiler gelişir. Birey, bu itkilerin bilincinde olabilir ya da olmayabilir, ama her iki durumda da bunlar güçlüdür ve bir kez ortaya çıktılar mı, mutlaka doyurulmak isterler. Ekonomik, ruhbilimsel ve ideolojik etmenlerin nasıl birbirlerini etkiledikleri ve bu karşılıklı etkileşimle ilgili olarak daha hangi genel sonuçların çıkarılabileceği, Reformasyonu ve faşizmi çözümlememiz sırasında

ele alacağımız konular olacak.[8] Bu tartışma sürekli olarak bu kitabın ana teması etrafında yürütülecek: yani insan, diğer insanlarla ve doğayla başlangıçtaki bir olma durumundan çıkması anlamında ne ölçüde özgürlük kazanırsa, o ölçüde "birey" haline gelir ve sevgi ile üretken çalışmanın kendiliğindenliği içinde kendisini dünyayla birleştirmekten ya da bunu yapamaması durumunda, dünyayla arasında özgürlüğünü ve bireysel benliğinin bütünlüğünü yok edecek bağlarla bir çeşit güven arayışına girmekten başka çaresi yoktur.[9]

---

8 Ruhbilimsel ve sosyo-ekonomik güçler arasındaki karşılıklı ilişkinin genel özelliklerini daha ayrıntılı olarak Ek bölümünde tartışacağız.

9 Bu elyazmasının tamamlanmasından sonra, R. N. Anschen tarafından tasarlanan ve derlenen *Freedom, Its Meaning* (Özgürlük, Anlamı) adlı kitapta (Harcourt, Brace & Co., New York, 1940.) özgürlüğün değişik yönleri ortaya konuldu. Burada özellikle H. Bergson, J. Dewey, R. M. MacIver, K. Riezler, P. Tillich tarafından hazırlanan bildirileri anmak isterim. Ayrıca bkz. Carl Steuermann, *Der Mensch auf der Flucht* (Kaçış'taki İnsan), S. Fischer, Berlin, 1932.

II. BÖLÜM

BİREYİN ORTAYA ÇIKIŞI VE ÖZGÜRLÜK KAVRAMI

Asıl konumuza –özgürlüğün çağdaş insan için ne anlama geldiği ve ondan neden ve nasıl kaçmaya çalıştığı sorusuna– geçmeden önce, gerçeklikten bir anlamda koparılmış gibi görünen bir kavramı tartışmalıyız. Kopuk görülmesine karşın, çağdaş toplumda özgürlüğün çözümlenmesinin anlaşılabilmesi için ele almak durumunda olduğumuz bir düşünce bu. Kavram derken, özgürlüğün insan varoluşunun belirleyici özelliklerini oluşturduğu, dahası, özgürlüğün anlamının, insanın kendisini bağımsız ve ayrı bir varlık olarak görmesi ve algılaması ölçüsünde değiştiği savından söz ediyorum.

İnsanın toplumsal tarihi, onun doğal dünyayla bir bütün olma durumundan çıkıp, kendisinin çevredeki doğa ve insanlardan ayrı bir varlık olduğunun farkına varmış duruma ulaşmasıyla başladı. Ancak bu farkındalık, tarihin uzun dönemleri boyunca çok belirsiz kalmıştır. Birey, doğaya ve içinden çıktığı toplumsal dünyaya çok sıkı bağlarla bağlı olmayı sürdürmüştür; ayrı bir varlık olarak kısmen kendisinin farkında olurken, aynı zamanda çevresindeki dünyanın da bir parçası olduğu duygusunu yaşamıştır. Bireyin başlangıçtaki bağlarından koparak gelişmesi süreci, "bireyleşme" diyebileceğimiz bu süreç, çağdaş tarihte Reform Çağı ile içinde bulunduğumuz dönem arasındaki yüzyıllarda doruk noktasına ulaşmış gibi görünmektedir.

Bir bireyin yaşam tarihinde de aynı süreç görülür. Çocuk, artık anasıyla bir olmadığı anda doğar ve anadan ayrı bir biyolojik varlık haline gelir. Bu biyolojik ayrılma, bireysel insanın var oluşunun başlangıcıdır ama, gene de çocuk işlev-

sel olarak uzun bir süre anneyle birlikte tek bir varlık olarak kalır.

Birey, kendisini dış dünyaya bağlayan –simgesel– göbek bağından ne ölçüde kurtulmuşsa, o ölçüde özgürdür ya da kurtulmadığı ölçüde özgürlükten yoksundur; ama bu bağlar ona güven duygusu, bir ait olma, köklerinin bir yere bağlı olduğu duygusunu vermektedir. Bireyin tamamen ortaya çıkışı sonucunu doğuran bu süreçten önce var olan bütün bu bağlara "ilk bağlar" adını vermek istiyorum. Bunlar, normal insan gelişmesinin bir parçası olmaları anlamında organik bağlardır; bireyselliğin yokluğunun göstergesidirler ama aynı zamanda bireye güven ve çevre koşullarına alışma olanağı verirler. Çocuğu anasına, ilkel toplum üyesini klanına ve doğaya, ortaçağ insanını kiliseye ve toplumsal kastına bağlayan bağlardır bunlar. Tamamen bireyleşme evresine ulaşıp da bu ilk bağlarından kurtulan birey yeni bir görevle karşı karşıya gelir: kendisini dünyasının koşullarına uyarlamak, dünyada kök salmak ve bireysellik-öncesi var oluşundakilerden farklı yollardan güven bulma görevleridir bunlar. Demek ki özgürlük, bu evrim aşamasına ulaşıldıktan önceki özgürlükten farklı bir anlam taşımaktadır. Şimdi burada durmak ve bu kavramları bireysel ve toplumsal gelişmeyle olan ilişkileri içinde daha somut bir şekilde tartışarak açıklığa kavuşturmak gerekiyor.

İnsanın, dölüt içi yaşamdan insansal varlığa geçişi şeklindeki ani değişiklik ve göbek bağının kesilmesi, yavrunun, ananın bedeninden bağımsız hale gelmesinin başlangıcıdır. Ancak bu bağımsızlık yalnızca iki bedenin birbirinden ayrılması şeklindeki kaba anlamda gerçek bağımsızlıktır. İşlevsel anlamda bebek, ananın bir parçası olmayı sürdürür. Anne tarafından beslenir, taşınır, bakılır, her yaşamsal anlamda anneye bağlıdır. Yavaş yavaş çocuk annesine ve diğer nesnelere kendisinden ayrı varlıklar gözüyle bakmaya başlar. Bu süreçteki etmenlerden biri sinirbilimseldir (nörolojik) ve

çocuğun genel fiziksel gelişmesi, nesneleri eliyle ve zihniyle kavrama ve onları kullanma yetisi sürecin gelişmesinde rol oynar. Bebek, kendi etkinlikleriyle kendi dışında bir dünyayı yaşar. Bireyleşme süreci, eğitimle hızlandırılır. Bu süreç, annenin rolünü, çocuğun istekleriyle çelişen farklı amaçlara sahip, çoğu kez düşmansı ve tehlikeli bir kişi rolüne dönüştüren bir dizi baskı ve yasakları gerektirir.[1] Eğitim sürecinin –elbette ki tamamı değil– bir parçası olan bu çelişki, "ben" ile "sen" arasındaki ayrımı keskinleştiren önemli bir etmendir.

Çocuğun bir başka kişiyi tanıması ve bir gülümsemeyle tepki gösterebilmesi için doğumdan sonra birkaç ay, kendisini evrenle karıştırmamayı öğrenmesi içinse birkaç yıl gereklidir.[2] Çocuk o ana dek, çocuklara özgü garip bir benmerkezcilik– "başkaları"nı, henüz kesin olarak gerçekten kendisinden ayrı varlıklar olarak algılamaması nedeniyle, başkalarına karşı sevecenlik ve ilgi de içeren bir benmerkezcilik sergiler. Gene aynı nedenle, bu ilk yıllarda çocuğun yetkeye yaslanışı da, daha sonraki yıllarda yaslanıştan farklı anlam taşır. Ana baba ya da yetkeyi simgeleyen kişiler, henüz köklü bir biçimde ayrı varlıklar olarak görülmemektedir, çocuğun evreninin bir parçasıdırlar, bu evrense, hâlâ çocuğun bir parçasıdır; dolayısıyla onlara boyun eğmek, iki bireyin gerçekten ayrı hale gelmesinden sonraki boyun eğmeden farklı niteliktedir.

On yaşındaki bir çocuğun ansızın kendi bireyselliğinin farkına varması, R. Hughes tarafından *A High Wind in Jamai-*

1 Burada tam anlamıyla güdüsel sıkıntının düşmanlık yaratmayacağına işaret etmek gerekir. Düşmanlığı yaratan, taşkınlığın engellenmesi, çocuğun kendini ortaya koyma girişiminin durdurulması, ana babadan yansıyan düşmanlık, kısacası –çocukta güçsüzlük duygusuyla ondan kaynaklanan düşmanlık duygusunu yaratan– baskı havasıdır.

2 Jean Piaget, *The Moral Judgment of the Child* (Çocukta Törel Yargı), Kegan Paul, Londra, 1932, s. 407. Bkz. H. S. Sullivan, *Agy*, s. 10 dipnot.

ca (Jamaika Rüzgârı) adlı yapıtta harikulade güzel betimlenmektedir:

Derken hayli önemli bir olay yaşadı Emily. Ansızın kim olduğunu anladı. Bu olayın beş yıl önce olmuş olması ya da hatta beş yıl sonra olmaması için ya da özellikle o günün öğleden sonrasında yaşanması için en küçük bir neden yoktu. Üzerine kapı tokmağı olarak koca bir kanca astığı bocurgatın arkasındaki kuytu köşede, halatların arasında evcilik oynuyordu; sonra oyundan bıktı, öylesine dolaşmaya başladı, arılarla periler kraliçesini düşünüyordu belli belirsiz; tam o sırada kendisinin Emily *olduğu fikri doğdu kafasında. Apışıp kaldı, Emily denilen kişinin görebildiği her yanına bakmaya başladı. Giysisinin görüş alanına giren bölümüyle incelemek üzere kaldırdığında görebildiği elleri dışında pek bir şey göremiyordu; ama kendisinin olduğunu ansızın kavradığı küçük bedeniyle ilgili aşağı yukarı bir fikir edinmesine yetiyordu bu kadarı.*

Sevinç içinde değil de, alaylı alaylı gülmeye başladı. "Vay canına!" diye düşündü. "Demek benim *de başıma gelecekmiş bu! Böyle kıskıvrak yakalanacakmışım demek! Artık kurtuluş yok, daha bir süre böyle kalacaksın Emily. Bu çılgın oyundan çıkıncaya dek çocukluğu, büyümeyi ve yaşlanmayı baştan sona yaşayacaksın."*

Bu son derece önemli olayı yaşamasını engelleyecek herhangi bir nedenden kaçarcasına direğin tepesindeki gözde tüneğine ulaşmak üzere ip merdiveni tırmanmaya başladı. Ne var ki, bu basit hareket sırasında kolunu ya da bacağını her kımıldatışında, bu organların ona son derece gönüllü bir şekilde boyun eğmesine yeniden şaşıyordu. Belleği ona bunların her zaman böyle davranmış olduğunu söylüyordu elbet; ama bu olgunun ne denli şaşırtıcı olduğunu daha önce hiç kavramamıştı. Tüneğine yerleştikten sonra ellerini örten deriyi müthiş bir dikkatle incelemeye başladı; çünkü bu onun *teniydi. Giysisinin kolunu sıyırarak omuzlarından birini dışarı çıkardı; giysisinin altında devamının bulunduğundan emin olmak için içeriye bir göz attıktan sonra, omuzunu yanağına değdirdi. Yüzüyle*

omuzunun ılık çıplak tümseğinin birbirine dokunuşu, sanki sevecen bir dostunun okşayışıymış gibi, ona hoş bir heyecan veriyordu. Ama bu duygunun yanağından mı yoksa omuzundan mı geldiğini, hangisinin okşayan, hangisinin okşanan olduğunu çıkarabilmesi olanaksızdı.

Bu şaşırtıcı olguya, yani şimdi artık Emily Bas-Thornton olduğuna ("şimdi" sözcüğünü buraya neden eklediğini bilmiyordu, çünkü daha önce herhangi bir başkası olduğu, başkasının bedeninde bulunduğu yolunda saçma bir düşüncesi yoktu kuşkusuz) iyice inandıktan sonra bunun neler getireceğini ciddi ciddi düşünmeye başladı.

Bir çocuk ne kadar büyürse, ilk bağları ne ölçüde koparırsa, özgürlük ve bağımsızlık arayışı o kadar çok gelişir. Ancak bu arayışın varacağı noktayı tam olarak anlamak için, bu gelişen bireyleşme sürecindeki diyalektik niteliği kavramamız gerekmektedir.

Bu sürecin iki yönü vardır. Bunlardan biri, çocuğun fiziksel, coşkusal ve zihinsel alanlarda giderek daha güçlü hale gelmesidir. Bu alanların her birinde yoğunluk ve etkinlik artar. Aynı zamanda bu alanlar, giderek birbirleriyle daha bütünleşmiş hale gelirler. Bireyin iradesinin ve mantığının yönettiği örgütlenmiş bir yapı gelişir. Bu örgütlenmiş ve bütünleşmiş kişilik bütününe benlik diyecek olursak, *gelişen bireyleşme sürecinin bir yönünün, benlik gücünün gelişmesi olduğunu* da söyleyebiliriz. Bireyleşmenin ve benliğin gelişmesinin sınırları, kısmen bireysel koşullar tarafından, ama daha çok toplumsal koşullar tarafından belirlenir. Çünkü, bireyleşme ve benliğin gelişmesi konusunda bireyler arasındaki farkın büyük görünmesine karşın, her toplumun belirleyici özelliğini oluşturan belli bir bireyleşme düzeyi vardır ve normal bireyler bunun ötesine geçemezler.

Bireyleşme sürecinin diğer yönü, *giderek artan yalnızlık'tır.* İlk bağlar, kişinin dışındaki dünyayla temel bir'liğini ve gü-

ven duygusunu verir. Çocuk bu dünyadan ne ölçüde sıyrılıp çıkarsa, o ölçüde yalnız ve başkalarından ayrı bir varlık olduğunun bilincine varır. Kişinin kendi bireysel var oluşuyla kıyaslandığında son derece güçlü ve yenilmez, çoğu kez ürkütücü ve tehlikeli olan bu dünyadan ayrı olma bilinci, bir güçsüzlük ve kaygı duygusu yaratır. Kişi o dünyanın ayrılmaz bir parçası, bireysel olasılıkların ve sorumlulukların farkında olmayan bir parçası olduğu dönemde, ondan korkması gerekmiyordu. Ama birey haline gelince, tek başına kalmıştır ve dünyayı, bütün tehlikeli ve kendisini yöneten yönleriyle karşısında görmektedir.

Kişinin bireyselliğinden vazgeçmesi, kendisini tümüyle dışındaki dünyaya kaptırarak yalnızlık ve güçsüzlük duygusunu yenmesi yönünde dürtüler ortaya çıkar. Ancak bu dürtülerle bunlardan kaynaklanan yeni bağlar, gelişme süreci içinde koparılmış bulunan ilk bağlara benzememektedir. Bir çocuk asla anasının rahmine fiziksel olarak geri dönemeyeceği gibi, bireyleşme sürecini de ruhsal olarak tersine çeviremez. Bunu gerçekleştirme girişimi kaçınılmaz olarak boyun eğme özelliği geliştirir ve böyle bir durumda, yetke ile ona boyun eğen çocuk arasındaki temel çelişki hiçbir zaman giderilemez. Çocuk bilincinde kendini güvende ve mutlu hissedebilir, ama bilinçaltında bu duyguların karşılığında ödediği bedelin, gücünden ve benliğinin bütünselliğinden vazgeçmek olduğunu kavrar. Dolayısıyla boyun eğmenin sonucu, amaçlananın tam tersi gerçekleşir; boyun eğme, çocuğun güvensizliğini artırırken, düşmanlık ve baş kaldırma isteği yaratır, bu istek çocuğun bağımlı olmuş olduğu –ya da bağımlı hale geldiği– kişilere yöneltildiğinden büsbütün tehlikelidir.

Ne var ki, boyun eğme, yalnızlık ve kaygıdan sakınmanın tek yolu değildir. Bunun diğer yolu ve üretken olanı, çözümlenmez bir çatışkıyla son bulmayacak olanı, *insanlarla ve doğayla oluşturulan kendiliğinden ilişki'dir;* bireyin bireyselliğini

yok etmeden onunla dünya arasında bağ kuran bir ilişkidir bu. En belirgin anlatımı sevgi ve üretken iş olan bu türden bir ilişkinin kökleri, kişilik bütününün gücünde ve bütünselliğinde bulunmaktadır ve işte bu yüzden de benliğin gelişmesi için var olan sınırlara uymak zorundadır.

Gelişen bireyleşmenin olası iki sonucu olarak boyun eğme ve kendiliğinden etkinlik sorunları, daha sonra ayrıntılı olarak tartışılacaktır; burada yalnızca genel ilkeye, bireyleşmenin ve bireyin özgürlüğünün gelişmesinin sonucu olan diyalektik sürece işaret etmek istiyorum. Çocuk gelişmek ve bireysel benliğini o benliği sınırlamakta olan eski bağlardan kurtulmuş şekliyle dile getirmek *amacıyla* daha özgür hale gelir. Ama çocuk aynı zamanda, ona güven ve dayanak vermiş olan bir *dünyadan* daha fazla kopar. Bireyleşme süreci, gücün artmasıyla, bireysel kişiliğin bütünselliğinin gelişmesini gerektirir ama bu aynı zamanda başlangıçtaki başkalarıyla bir olma durumunun yitirildiği ve çocuğun onlardan giderek daha kopuk hale geldiği bir süreçtir. Bu artan kopma, terk edilmiş niteliği taşıyan ve yoğun bir kaygı ve güvensizlik duygusu yaratan bir soyutlanmayla da sonuçlanabilir; eğer çocuk dünyayla yeni ve farklı bir bağ kurma olgusunun gerekleri olan içsel gücü ve üretkenliği geliştirme yeteneğini göstermişse, başkalarıyla yepyeni bir yakınlık ve dayanışma niteliği gösteren bir konumda bulabilir kendini.

Eğer ayrılma, kopma ve bireyleşme yönünde atılan her adım, bunların karşılığı olan benliğin gelişme evreleriyle eşleşebilseydi, çocuğun gelişmesi çok uyumlu olurdu. Ama bu pek olmaz. Bireyleşme süreci otomatik olarak gerçekleşirken, benliğin gelişmesi, birçok bireysel ve toplumsal nedenlerden ötürü kösteklenir. Bu iki gidiş arasındaki boşluk, dayanılmaz bir soyutlanmışlık ve güçsüzlük duygusu yaratır ve bu da daha sonra *kaçış mekanizmaları* diye tanımlanacak olan ruhsal işleyişlerin oluşmasına yol açar.

İnsanın tarihi, soygelişim açısından da bir bireyleşmenin ve özgürlüğün gelişmesi süreci olarak tanımlanabilir. İnsanoğlu, insan öncesi evreden çıkma yolundaki ilk adımları, zorlama içgüdülerden özgür olmak, onlardan kurtulmak yönünde atar. Eğer güdüyü, kalıtsal olarak alınmış sinirsel yapılarla belirlenen özgül bir edim kalıbı olarak düşünürsek, hayvanlar dünyasında da kesin çizgilerle bu eğilim gözlenebilir.[3] Bir hayvan, gelişme basamaklarının ne kadar altındaysa, doğaya uyarlanması ile güdüsel ve tepisel hareket mekanizmalarının denetlediği hareketleri de o kadar fazladır. Bazı ünlü böcek toplumsal örgütleri, baştan sona içgüdülerle yaratılmıştır. Öte yanda bir hayvan gelişme basamaklarının ne kadar yükseğindeyse, doğumdaki hareket kalıpları o kadar esnek, yapısal uyma bütünlüğü o kadar azdır. Bu gelişme insanda doruğuna ulaşır. İnsanoğlu doğumunda hayvanların en çaresizidir. Onun doğaya uyarlanması, temelde içgüdüsel saptamaya değil, öğrenme sürecine dayanır. "İçgüdü ... yüksek hayvan biçimlerinde, özellikle de insanda yok olmakta değilse de azalmakta olan bir kavramdır."[4]

İnsan varoluşu, güdülerle hareket etme düşkünlüğünün bulunmama ölçüsü belli bir noktayı aştığında, doğaya uyarlanma artık zorlayıcı niteliğini yitirdiğinde ve davranış biçimleri artık kalıtsal olarak var olan mekanizmalar tarafından ayarlanmaz hale geldiğinde başlar. Başka şekilde söylemek gerekirse, *insan Varoluşu ve özgürlüğü, daha baştan birbirinden ayrılmaz iki öğedir.* Burada özgürlük, "bir şey yapma" şeklindeki olumlu anlamında değil, "bir şeyi yapmama", yani edimlerin içgüdüsel düşkünlükler sonucu gerçekleşmemesi anlamında özgürlüktür.

3 Bu içgüdü kavramı, kendi içlerinde sabit ve kalıtsal olarak belirlenmiş yollarla doyurulmayan (açlık ve susuzluk gibi) fizyolojik olarak koşullanmış içgüdü ile karıştırılmamalıdır.

4 L. Bernard, *Instinct* (içgüdü), Holt and Co., New York, 1924, s. 509.

Yukarda tartışılan anlamdaki özgürlük, iki anlamlı, belirsiz bir yetidir. İnsanoğlu, hayvanların sahip olduğu uygun edimde bulunma donanımıyla doğmamıştır;[5] ana-babasına her hayvandan daha uzun süre bağımlı kalır, çevresine olan tepkileri, otomatik olarak düzenlenen içgüdüsel etkinliklerden daha yavaş ve daha az etkilidir. Bu içgüdüsel donanım yokluğunun getireceği her tehlike ve korkuyu yaşar. Öte yandan insanoğlunun bu çaresizliği, insan gelişmesinin kaynaklandığı temeli oluşturur; *insanın biyolojik zayıflığı, insan kültürünün koşuludur.*

İnsanoğlu, varoluşunun başlangıcından başlayarak, farklı etkinlik yolları arasında seçme yapma durumuyla karşı karşıya kalmıştır. Hayvanda, örneğin açlık gibi bir uyaranla başlayıp az çok kesin olarak belirlenmiş etkinlik yoluyla son bulan kesintisiz bir tepkiler zinciri vardır. İnsanda, bu zincir kesintiye uğrar. Uyaran vardır, ama ne şekilde doyuma ulaşılacağı sorusu yanıt beklemektedir, yani insan, farklı edim yollarından birini seçmek durumundadır. İnsan, önceden belirlenmiş içgüdüsel bir edimi gerçekleştirmek yerine, zihninde olası edim biçimlerini tartmak zorundadır; böylece düşünmeye başlar. Doğa karşısındaki rolünü değiştirir, tümüyle edilgin uyarlanmadan, etkin uyarlanmaya geçer: üretmeye başlar. Aletler icat eder; bu şekilde doğaya egemen olurken, kendisini ondan giderek daha fazla ayırır. Kendisinin –daha doğrusu kendi kümesinin– doğayla aynı olmadığının belli belirsiz farkına varır. Birden yazgısının çok trajik olduğunu kavrar: hem doğanın bir parçası olarak kalacak, hem de onu aşacaktır. Çeşit çeşit düşlemler içinde bunu yadsımaya çalışsa bile, önünde sonunda ölümle karşılaşacağının farkına varır.

Kutsal Kitap'ta insanın cennetten kovuluşunu betimleyen söylence, insanla özgürlük arasındaki temel ilişkinin çok etkileyici anlatımlarından birini oluşturmaktadır.

5 Bkz. Ralph Linton *The Study of Man* (İnsanın İncelenmesi), D. Appleton-Century Company, New York, 1936, IV. Bölüm.

Söylence, insan tarihinin başlangıcını, bir seçme edimiyle özdeşleştirmekte, ama bu ilk özgürlük ediminin günah işlemek olduğunu ve bunun sonucunda çekilen acıyı ön plana çıkarmaktadır. Erkekle kadın, cennette, doğayla ve birbirleriyle tam bir uyum içinde yaşamaktadırlar. Huzur içindedirler, çalışma zorunluluğu yoktur; seçenek yoktur, özgürlük de, düşünme de yoktur. İnsanın "iyilik ve kötülük bilgisi ağacı"nın meyvesini yemesi yasaklanmıştır. Tanrı'nın buyruğuna karşı bir edimde bulunur, onu aşmaksızın parçası olduğu doğayla olan uyumunu bozar. Yetkeyi temsil eden Kilise açısından bu aslında günahtır. Ama insan açısından, bu, insanoğlunun özgürlüğünün başlangıcıdır. Tanrı'nın buyruklarına karşı hareket etmek, kendini baskıdan kurtarmak, insan-öncesi yaşamın bilinçsiz var oluşundan sıyrılıp insan düzeyine çıkmaktır. Yetkenin buyruğuna karşı davranışta bulunmak, bir günah işlemek, insan açısından olumlu yönüyle, ilk özgürlük hareketi, yani, ilk *insansal* harekettir. Söylencede günah, bilgi ağacından meyve yemek şeklinde yansımaktadır. Bir özgürlük edimi olarak karşı gelme ise usun başlangıcıdır. Söylencede, ilk özgürlük ediminin diğer sonuçlarından da söz edilmektedir. İnsanla doğa arasında başlangıçta var olan özgün uyum bozulmuştur. Tanrı kadınla erkek arasında ve doğayla da insan arasında savaş ilan etmiştir. İnsan doğadan ayrılmış, bir "birey" haline gelmekle insan olma yolunda ilk adım atılmıştır. İnsan, ilk özgürlük edimini gerçekleştirmiştir (bu suçu işlemiştir). Söylencede, bu edimin sonucu olan acı vurgulanmaktadır. Doğayı aşmak, doğadan ve bir başka insandan yabancılaşmak, insanı çırılçıplak, utançlı hale getirmiştir. Yalnız ve özgür, ama güçsüz ve korkuludur. Yeni kazanılmış özgürlük, bir lanet olarak görülür; tatlı cennet bağlarını çözme özgürlüğünü elde etmiştir, ama kendini yönetme, kendi bireyselliğini gerçekleştirme özgürlüğüne sahip değildir.

Bir şeyi "yapmama" özgürlüğü, olumlu özgürlükle, "yapma" özgürlüğüyle aynı değildir. İnsanın doğadan sıyrılıp çıkı-

şı, çok uzun bir süreç gerektirmiştir; insan, büyük ölçüde, içinden çıktığı dünyaya bağlı kalır; doğanın –üzerinde yaşadığı toprağın, Güneş'in, Ay'ın ve yıldızların, ağaçların, çiçeklerin, hayvanların ve de kan bağıyla bağlı olduğu insanlar kümesinin– bir parçası olmayı sürdürür. İlkel dinler, insanın doğayla bir olduğu duygusunun tanıklığını yapmaktadır. Canlı doğa da, cansız doğa da onun insan dünyasının parçalarıdır ya da şöyle de denebilir: insan hâlâ doğal dünyanın parçasıdır.

İlk bağlar insanın eksiksiz insansal gelişmesini köstekler; usunun ve eleştirel yetilerinin gelişmesinin önündeki yolu tıkarlar; kendisini ve başkalarını, birer insan olarak değil de, yalnız ve yalnız kendisinin ya da başkalarının, bir klana, bir toplumsal ya da dinsel topluluğa katılmaları çerçevesinde tanımasına olanak verirler; başka deyişle, özgür, kendi geleceğini kendi tayin eden, üretken bir birey olarak gelişme yolunu tıkarlar. Bu, doğayla özdeşleşmenin bir yönüdür gerçi ama bir başka yönü daha vardır. Doğayla, klanla, dinle bu özdeşlik, bireye güven duygusu verir. İçinde kesinlikle bir yeri olan, oluşması tamamlanmış bir bütünün içinde kök salmıştır, bu bütüne aittir. Açlık çekebilir, baskı altında bulunabilir, ama acıların en kötüsünü, –tümden yalnızlık ve kuşku duygularını– yaşamaz.

İnsan özgürlüğünün gelişmesi sürecinin, bireyin gelişmesi sürecinde dikkatimizi çeken diyalektik niteliği taşıdığını görüyoruz burada. Bir yanda, gücün artması, bütünleşmenin gelişmesi, doğaya egemen olma, insan usunun gücünün artması ve diğer insanlarla dayanışmanın gelişmesi sürecidir bu. Ama diğer taraftan, bu artmakta olan bireyleşme, soyutlanmanın, güvensizliğin, dolayısıyla kişinin evrendeki rolü ve yaşamının anlamı konularındaki kuşkularının ve bütün bunlarla birlikte, güçsüz ve bir birey olarak önemsiz olduğu duygusunun artması anlamına gelmektedir.

İnsanoğlunun gelişme süreci uyumlu olsaydı, belli bir taslağa göre gelişseydi, gelişmenin her iki yönü de –gücün ge-

lişmesi de, bireyleşmenin gelişmesi de– tam tamına dengeli olacaktı. Ama insanoğlunun tarihi, bir çatışkılar, savaşımlar ve didişmeler tarihidir. Bireyleşmenin gelişmesi yönünde atılan her adım, insanların karşısına yeni güvensizlikler çıkarır. Sakatlanmış olan ilk bağlar onarılamaz, cennet bir kez yitirildi mi, insan ona dönemez. Bireyleşmiş insanın dünyayla ilişkisinin gerçekleşmesi için olası tek bir çözüm, üretken tek bir çözüm vardır: onu ilk bağlarıyla değil, özgür ve bağımsız bir birey olarak dünyayla birleştiren kendiliğinden etkinliği gerçekleştirmek, sevmek, çalışmak ve bütün insanlarla etkin bir dayanışma içinde olmak.

Bununla birlikte, insanın bireyleşmesi sürecinin tümünün dayandığı ekonomik, toplumsal ve siyasal koşullar, az önce söz edilen anlamdaki bir bireyselliğin gerçekleşmesi için gerekli tabanı oluşturmuyorsa ve aynı zamanda insanlar kendilerine güven veren o bağları yitirmişse, bu boşluk, özgürlüğü çekilmez bir yük haline getirir. Bu durumda özgürlük kuşkudan farksızdır, yaşam anlamsız ve yönsüzdür. Bu türden bir özgürlükten kaçmak ve bireye –onu özgürlüğünden yoksun bırakması pahasına– kuşkularından, belirsizlik duygusundan kurtulma umudu veren bir dünyayla ve insanlarla şöyle ya da böyle bir ilişki kurmaya ya da boyun eğmeye sığınmak durumunu yaratan güçlü eğilimler ortaya çıkar.

Avrupa ve Amerikan tarihi, ortaçağların sonundan bu yana, bireyin tam olarak ortaya çıkışının tarihidir. Bu, İtalya'da, Rönesans sırasında başlayan ve daha ancak şimdi amacına ulaşmış gibi görünen bir süreçtir. Ortaçağ dünyasını yıkmak ve insanları varlığı en belirgin kısıtlamalardan kurtarmak dört yüz yıldan fazla bir zaman almıştır. Ancak birey, pek çok alanda gelişirken, zihinsel ve duygusal olarak da gelişmiştir; şimdi, eskiden akla hayale gelmeyecek ölçüde başarılara katkıda bulunmaktadır ve elbet, "yapma özgürlüğü" ile "yapmama özgürlüğü" arasındaki uçurum da büyümüştür. Herhangi bir bağla bağlı "olmama" özgürlüğü ile öz-

gürlüğün ve bireyselliğin olumlu anlamda gerçekleştirilmesi olasılıklarının bulunmayışı arasındaki bu oransızlığın sonuçları, Avrupa'da, müthiş bir korku içinde özgürlükten kaçışa ve yeni bağlara ya da en azından tümüyle umursamasız bir tutuma sığınmaya yol açmıştır.

Çağdaş insan için özgürlüğün ne anlama geldiği konusundaki incelememize, ortaçağlarda ve yakınçağın başlangıcında Avrupa'daki kültürel görünümü çözümlemekle başlayacağız. Bu dönemde Batı toplumunun ekonomik tabanı, insanın kişilik yapısında aynı ölçüde köklü bir değişikliği de beraberinde getiren büyük değişikliklere uğradı. O dönemde, en önemli ideolojik anlatımını Reformasyon'un yeni dinsel öğretilerinde bulan yeni bir özgürlük kavramı gelişti. Çağdaş toplumda özgürlük kavramı ele alınırken, modern kültürün temellerinin atıldığı dönemle işe başlamak gerekir, çünkü çağdaş insanın bu oluşma evresi çağdaş kültürün gelişme evreleri boyunca işlerlik gösteren o çift anlamlı, belirsiz özgürlüğü tanımamıza, daha sonraki hiçbir çağda olmadığı kadar açık bir şekilde izin vermektedir: bir yanda insanın dış yetkelerden giderek daha bağımsız hale gelmesi, öte yandan giderek artan soyutlanma ve bunun sonucu olarak ortaya çıkan bireysel önemsizlik ve güçsüzlük duygusu. İnsanın kişilik yapısındaki yeni öğeleri, onların kökenlerini inceleyerek daha derinden anlayabildik, çünkü kapitalizmin ve bireyciliğin temel özelliklerini tam ortaya çıkış nedenleriyle çözümlemekle, bunları bizimkinden temelde çok farklı bir ekonomik sistemle ve farklı bir kişilik tipiyle karşılaştırma olanağına kavuştuk. Bu zıtlık, çağdaş toplumsal dizgenin özelliklerinin anlaşılmasında, o toplumun içinde yaşayan insanların kişilik yapısını nasıl biçimlendirdiğinin ve kişilikteki bu değişmenin sonucu olarak ortaya çıkan yeni ruhun anlaşılmasında bize daha iyi bir bakış açısı kazandırdı.

Bundan sonraki bölüm de, Reformasyon döneminin çağdaş görünüme, ilk bakışta sanıldığından daha fazla ben-

zediğini anlatacaktır; aslında, iki dönem arasındaki açık farklılıklara karşın, belki de on altıncı yüzyıldan bu yana, özgürlüğün ikili anlamı konusunda, bizimkine bu kadar yakından benzeyen başka bir dönem yoktur. Reformasyon, insan özgürlüğü fikriyle, çağdaş demokraside ortaya konulduğu şekliyle özerkliğin köklerinden biridir. Ancak bu yön özellikle Katolik olmayan ülkelerde her zaman vurgulanmakla birlikte, diğer yön –insan doğasının kötücüllüğü, bireyin önemsizliği ve güçsüzlüğü ve de kendi dışında bir yetkeye boyun eğmesi gereğini öne çıkaran yönü – her zaman için ihmal edilmiştir. Bu bireyin değersizliği fikri, onun temelde kendi gücüne güvenme yetisinden yoksun oluşu, Hitler'in ideolojisinin de ana temasıdır; ancak bu ideolojide, Protestancılığın doğasında bulunan özgürlük ve ahlaksal ilkeler öne çıkarılmamıştır.

On beşinci ve on altıncı yüzyıllar üzerine yapılacak bir incelemenin, içinde bulunduğumuz durumun anlaşılması için özellikle verimli bir başlangıç noktası oluşturmasının nedeni, yalnızca bu ideolojik benzerlik değildir. Toplumsal durumda da büyük bir benzerlik vardır. Bu benzerliğin, ideolojik ve psikolojik benzerliği nasıl doğurduğunu göstermeye çalışacağım. O dönemde, şimdi olduğu gibi nüfusun büyük bir çoğunluğu, geleneksel yaşam biçimlerinin, ekonomik ve toplumsal düzendeki köklü değişikliklerle bozulacağı korkusunu yaşıyordu. Özellikle de orta sınıf, bugün olduğu gibi tekellerin gücünün ve sermayenin üstün gücünün tehdidi altındaydı ve bu tehdit, bireyin yalnızlık ve önemsizlik duygularını körüklemekle, toplumun tehdit edilen kesiminin ruhsal durumunu ve ideolojisini büyük ölçüde etkiliyordu.

III. BÖLÜM

REFORM ÇAĞINDA ÖZGÜRLÜK

1

Ortaçağ Geçmişi ve Rönesans

Ortaçağ[1] tablosu iki şekilde çarpıtılmıştır. Çağdaş usçuluk, ortaçağı, temelde karanlık bir dönem olarak görmektedir. O dönemde, genel olarak kişisel özgürlüğün bulunmadığına, büyük kitlelerin küçük bir azınlık tarafından sömürüldüğüne işaret edilmiş –uzak bir köyün insanı bir yana– o kentin yakınındaki köyün insanını bile, kent sakini

1 "Kapitalist toplum" ile "ortaçağ toplumu" ve "ortaçağ ruhu"nu karşılaştırırken, ideal tiplerden söz ediyoruz. Aslında, ortaçağ elbette bir noktada ansızın sona ermiş ve bir başka noktada ansızın çağdaş toplum ortaya çıkmış değildir. Çağdaş toplumun belirleyici özelliklerini oluşturan bütün ekonomik ve toplumsal güçler, daha on ikinci, on üçüncü ve on dördüncü yüzyılların ortaçağ toplumunda gelişmiş bulunuyordu. Ortaçağların sonlarında, sermayenin rolü ve de kasabalarda toplumsal sınıflar arasındaki uzlaşmaz çelişki artmaktaydı. Tarihte her zaman olduğu gibi yeni toplumsal dizgenin bütün öğeleri, yeni düzenin yerini aldığı eski düzende gelişmiş bulunuyordu. Gerçi, ortaçağ sonlarında kaç çağdaş öğenin var olduğunu ve çağdaş toplumda kaç ortaçağ öğesinin varlığını sürdürdüğünü görmek önemlidir ama, sürekliliği vurgulamakla ortaçağ toplumuyla çağdaş toplum arasındaki temel farkları en aza indirmeye ya da "ortaçağ toplumu" ve "kapitalist toplum" gibi kavramların bilimsel olmayan yapılar olarak reddedilmesine çalışmak tarihsel sürecin kuramsal olarak kavranmasını köstekler. Bilimsel nesnellik ve doğruluk kılıfına bürünmüş olan bu türden girişimler, aslında toplumsal araştırmayı, sayısız ayrıntıyı bir araya getirme ve toplumun yapısıyla dinamiklerini anlama girişimlerini engellemektedir.

için tehlikeli ve kuşku uyandıran bir yabancı konumuna, batıl inançlara sahip cahil biri konumuna getiren dargörüşlülüğe dikkat çekilmiştir. Öte yandaysa, ortaçağ, daha çok gerici düşünürlerce, zaman zaman da çağdaş kapitalizmin ilerici eleştirmenlerince idealize edilmiştir. Bunlar, ortaçağlardaki dayanışma duygusuna, insansal gereksinimlerin, ekonomik gereksinimlerin üstünde tutulduğuna, insan ilişkilerindeki dolaysızlığa ve somutluğa, Katolik Kilisesi'nin ulus farkı gözetmeme ilkesine dikkat çekmişlerdir. Her iki tablo da doğrudur; ikisini de yanlış duruma koyan tutumsa, birini çizip diğerine gözleri kapamaktır.

Ortaçağ toplumunu çağdaş toplumdan ayıran özellik, ortaçağ toplumunda bireysel özgürlüğün bulunmayışıdır. Eski dönemde, herkes, toplumsal düzendeki rolüne zincirlenmiş durumdaydı. İnsanın, bir toplumsal sınıftan diğerine geçme şansı pek yoktu, coğrafik olarak bile bir kentten ya da ülkeden diğerine zar zor geçebiliyordu. Birkaç ayrık durum dışında, doğduğu yerde kalmak zorundaydı. Dilediği gibi giyinme ya da istediğini yeme özgürlüğüne bile sahip değildi çoğu kez. Zanaatçının malını satacağı fiyat belli, köylünün malını satacağı yer –kasabanın pazar meydanı– belliydi. Lonca üyesi kendi loncasından olmayan hiç kimseye üretimin teknik gizlerini açıklayamaz, hammadde alımındaki herhangi bir kazançlı alımı, kendi loncasından olanlarla paylaşırdı. Kişisel, ekonomik ve toplumsal yaşam, hemen hemen her türlü etkinliği kısıtlayan kural ve yükümlülüklerin egemenliği altındaydı.

Kişi, çağdaş anlamda özgür değildi gerçi ama, yalnız ve soyutlanmış da değildi. Daha doğduğu anda toplumsal dünyada apaçık, değişmez ve kesin bir yere sahip olan insan, yapısı tamamlanmış bir bütüne kök salmıştı ve dolayısıyla yaşamın, kuşkuya yer ve gerek bırakmayan bir anlamı vardı. Kişi, toplumdaki rolüyle özdeşti; *hasbelkader* şu ya da bu mesleği edinmiş *bir birey* değil, bir köylü, bir zanaatçı, bir

şövalyeydi. Toplumsal düzen, doğal bir düzen olarak algılanıyordu ve onun kesinlikle bir parçası olmak, bir güven ve ait olma duygusu veriyordu. Çağdaş topluma kıyasla daha az rekabet vardı. Kişi, toplumsal sıralamada daha yukarda olanlara karşı ekonomik yükümlülükler taşıdığı kadar, geleneklerle çizilmiş bir canlılığı garanti eden belli bir ekonomik konum ile birlikte doğuyordu. Ama bu toplumsal alanın sınırları içinde bireyin coşkusal yaşamında olsun, işinde olsun, kendini ifade etme özgürlüğü bol bol vardı. Pek çok olası yaşam biçimleri arasında sınırsız seçenek (aslında büyük ölçüde soyut olan bir seçme özgürlüğü) sunan çağdaş anlamda bireycilik yoktu gerçi ama, *gerçek yaşamda* bir hayli *somut bireycilik* vardı.

Üzüntüler vardı, acılar vardı, ama bunları Adem'in günahının ve herkesin kendi bireysel günahlarının bir sonucu olarak açıklayarak acıları daha katlanılır hale getiren Kilise de vardı. Kilise, bir yandan suçluluk duygusunu beslerken bireyde, Kilise'nin bütün çocuklarına koşulsuz sevgisini sunduğu kanısını yerleştiriyor ve insanlara, Tanrı tarafından bağışlanacakları ve sevildikleri inancını beslemenin bir yolunu gösteriyordu. Tanrı'yla olan ilişki, kuşku ve korkudan çok güven ve sevgi içeriyordu. Tıpkı bir köylüyle bir kentlinin kendilerinin olan küçük coğrafik alanın sınırları ötesine pek çıkmamaları gibi zihinler de sınırlı ve anlaşılması kolay bir evrenin dışına çıkmıyordu. Dünya ve insan evrenin merkeziydi, cennet ya da cehennem, gelecekteki yaşam yeri, doğumdan ölüme dek bütün etkinliklerse, birbirleriyle olan nedensel ilişkileri açısından saydamdı.

Toplum böyle yapılanmıştı gerçi ve insana güven veriyordu ama aynı zamanda onu köle olarak tutuyordu. Bu, daha sonraki yüzyıllarda yetkeciliğin ve baskının yarattığından farklı bir kölelik türüydü. Ortaçağ toplumu, bireyi özgürlüğünden yoksun bırakmıyordu, çünkü "birey" diye bir şey yoktu; insan hâlâ dünyaya ilk bağlarıyla bağlıydı. Henüz ken-

disini bir birey olarak algılamıyordu; yalnızca toplumsal olarak ve (o dönemde doğal) rolünün sınırları içinde vardı. Diğerlerinden hiçbirini de "birey" olarak algılamıyordu. Kente gelen köylü bir yabancıydı, hatta farklı toplumsal gruplardan olan kent sakinleri bile birbirini yabancı olarak görüyordu. Kişinin bireysel benliğinin, diğer kişilerin ve dünyanın ayrı varlıklar, ayrı öğeler olarak farkına varması olgusu henüz tam olarak gelişmemişti.

Ortaçağ toplumunda, bireyin kendisinin kişi olarak bilincinde olmadığı olgusu Jacob Burckhardt'ın ortaçağ kültürünü betimleyen şu yazısında klasik anlatımını bulmuştur:

Ortaçağda insanın bilinçliliğinin her iki yönü de –kişinin kendine yönelik bilinçliliği de, dış dünyaya yönelik bilinçliliği de– ortak bir örtünün altında, yarı uyur yarı uyanık, düşler içinde yatmaktaydı. Dünyayı ve tarihi garip renkler içinde gösteren bu örtü inançtan, yanılsamadan ve çocuksu zihinsel etkinliklerden dokunmuştu. İnsanoğlu, yalnızca bir ırkın, halkın, partinin, ailenin ya da bir işbirliği biriminin bir üyesi olarak –yalnız ve yalnız herhangi bir genel kategori içinde– kendisinin bilincindeydi."[2]

Ortaçağın sonlarına doğru, toplumun yapısıyla insanın kişiliği değişti. Ortaçağ toplumunun bütünleşmesi ve merkezileşmesi zayıfladı. Sermaye, bireysel ekonomik girişimcilik ve rekabet önem kazandı; yeni bir 'paralı' sınıf ortaya çıktı. Giderek artan bir bireycilik bütün toplumsal sınıflarda gözle görünür hale geldi ve insan etkinliğinin, zevklerinin, modanın, sanat, felsefe ve dinbilimin bütün alanlarını etkisi altına aldı. Burada, bütün bu sürecin, zengin ve varlıklı kapitalistlerden oluşan küçük bir grup için başka, köylü kitleleri ve özellikle de bu yeni gelişmenin, bir bakıma servet ve bireysel giri-

2 Jacob Burckhardt, *The Civilization of the Renaissance in Italy* (İtalya'da Rönesans Uygarlığı), The Macmillan Co., New York, 1921, s. 129.

şimcilik fırsatını simgelediği ama temelde, bireyin geleneksel yaşam biçimi için bir tehdit oluşturduğu kentli orta sınıf için başka bir anlam taşıdığını vurgulamak isterim. Bu farkı daha baştan ortaya koymak önemlidir, çünkü bu, çeşitli grupların psikolojik ve ideolojik tepkilerini belirleyen farkın ta kendisidir.

Yeni ekonomik ve kültürel gelişme, İtalya'da Batı'da ve Orta Avrupa'dakinden daha yoğun olarak gelişmiş, felsefede, sanatta, bütün bir yaşam biçimi üzerinde çok daha açık bir şekilde etkili olmuştur. İtalya'da ilk kez feodal toplumdan birey ortaya çıkmış ve kendisine güven veren ve de aynı zamanda sınırlarını daraltan bağları koparmıştır. Rönesans dönemi İtalyan halkı, Burckhardt'ın sözleriyle, "Çağdaş Avrupa'nın evlatları arasında dünyaya gelen ilk çocuk", ilk birey olmuştur.

Ortaçağ toplumunun İtalya'da, Orta ve Batı Avrupa'dakilerden daha önce çökmesinin birçok ekonomik ve siyasal nedeni vardır. İtalya'nın coğrafi konumu ve Akdeniz'in Avrupa'daki büyük ticaret yolu olduğu bir dönemde, bunun getirdiği ticari üstünlükler; Papayla İmparator arasında gelişen ve çok sayıda bağımsız siyasal birimin ortaya çıkmasına neden olan kavga; sanayilerin, örneğin ipek sanayisi gibi üretim alanlarının gelişmesinde büyük önem taşıyan bazı bilgi ve deneyimlerin İtalya'ya Avrupa'nın diğer bölümlerinden çok daha önce ulaşmasında rol oynayan Doğu'nun yakınlığı olgusu, bu önemli etkenler arasındadır.

Bu ve diğer koşulların sonucu olarak, İtalya'da üyeleri girişimcilik ruhu, güç ve hırsla dolu bir paralı sınıf ortaya çıktı. Feodal sınıf tabakalaşmalarının önemi azaldı. On ikinci yüzyıldan itibaren soylularla burjuvalar, kent duvarları içinde bir arada yaşamaya başladılar. İnsanlar arasındaki karşılıklı toplumsal ilişki, kast ayrımlarını yokumsamaya başladı. Doğuştan getirilen sınıfsal konumlar, kökenler servetin yanında daha az önemliydi.

Öte yandan kitleler arasındaki geleneksel toplumsal tabakalaşma da sarsıldı. Bunun yerine, kentlerde, sömürülen ve siyasal baskı altında tutulan işçi kitleleri karşımıza çıkıyor. Burckhardt'ın da belirttiği üzere, daha 1231'de, II. Frederick'in siyasal önlemleri, "feodal devletin tümden yok edilmesini, insanların, irade ve direnme gücünden yoksun, ama hazineye azami ölçüde kâr getiren bir yığına dönüştürülmesini"[3] hedef almıştı.

Ortaçağ toplumsal yapısının bu adım adım gelişmesi sonucu, çağdaş anlamda birey ortaya çıktı. Gene Burckhardt'ın sözleriyle:

İtalya'da bu örtü (inanç, yanılsama ve çocuksu fikirlerle oyalanma örtüsü) önce boşlukta eriyip yok oldu; devleti ve bu dünyadaki her şeyi nesnel *bir şekilde düşünmek ve ele almak olanaklı hale geldi. Aynı zamanda bunun* öznel *yönü de aynı önemde öne çıktı; insanlar birer tinsel* birey *haline geldiler ve kendilerini öyle tanıdılar. Aynı şekilde, Yunanlılar da bir zamanlar kendilerini barbarlardan ayırmışlar ve diğer Asyalıların kendilerini sadece bir ırkın üyeleri olarak kabul ettikleri bir dönemde, Araplar kendilerini birer birey olarak hissetmişlerdir.*[4]

Burckhardt'ın bu yeni bireyin ruhu konusunda söyledikleri, bir önceki bölümde, bireyin ilk bağlardan kurtularak ortaya çıkması konusunda söylediklerimize örnek oluşturmaktadır. İnsanoğlu, kendisini ve diğer insanları birer birey olarak, ayrı varlıklar olarak keşfeder; doğayı, iki yönden kendisinden kopuk bir şey olarak keşfeder: kuramda ve uygulamada egemen olunacak bir nesne olarak ve güzelliği içinde, bir haz nesnesi olarak algılamaya başlar. Uygulamada, yeni kıtalar keşfeden, tinsel olarak da incelmiş bir ruh, Dante'ye "Benim

3 *Agy*, s. 5.
4 *Agy*, s. 129.

vatanım bütün dünyadır"[5] dedirten bir anlayış geliştirerek dünyayı keşfeder.

Rönesans, yeni ekonomik güçler fırtınasının kabarttığı dalganın tepesindeki zengin ve güçlü üst sınıfın kültürüydü. Yöneten kümenin zenginliğini ve gücünü paylaşmayan kitleler, eski konumlarındaki güvenliği yitirdiler ve pohpohlanan ya da tehdit edilen –ama daima iktidardakiler, güçlüler tarafından sömürülen ve yönlendirilen– biçimden yoksun bir kitle haline geldiler. Yeni bireycilikle yan yana yeni bir buyurganlık gelişti. Özgürlük ve buyurganlık, bireysellik ve kargaşa

---

5 Burckhardt'ın ana savı bazı yazarlar tarafından onaylanmış ve geliştirilmiş, bazılarıncaysa reddedilmiştir. W. Dilthey'in çalışmasıyla *(Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation, Toplu Yazılar,* Teubner, Leipzig, 1914) E. Cassirer'in "Rönesans Felsefesinde Birey ve Evren" konulu incelemesinde aşağı yukarı aynı görüş dile getirilmiştir. Öte yanda Burckhardt başkalarının ağır saldırılarına uğramıştır. J. Huizinga da *(Das Problem der Renaissance in Wege der Kulturgeschichte,* Drei Masken Verlag, Münih, 1930, s. 89 ve devamı, ayrıca *Herbst des Mittelalters,* Drei Masken Verlag, Münih, 1924) Burckhardt'ın ortaçağda İtalya'daki kitlelerle diğer Avrupa ülkelerindeki kitleler arasındaki benzerlik derecesini olduğundan az gösterdiğine; savını destekleyen örneklerin çoğunu on beşinci yüzyıldan ya da on altıncı yüzyılın başlangıcından almasına karşın, Rönesansın başlangıcını 1400'ler olarak kabul ettiğine; Rönesans'ın Hıristiyan niteliğini geri plana iterken, bu dönemdeki tanrıtanımazlık öğesine ağırlık verdiğine; Rönesans kültürünün birçok öğesinden yalnızca biri olan bireyciliği ona yön veren bir öğe olarak ele aldığına; ortaçağda bireyciliğin Burckhardt'ın kabul ettiğinden çok daha fazla bulunduğuna ve dolayısıyla ortaçağ ile Rönesans karşılaştırmasında izlediği yolun doğru olmadığına; Rönesansta da tıpkı ortaçağda olduğu gibi kendini yetkeye adama olgusunun bulunduğuna; ortaçağ dünyasının dünyasal hazlara onun söylediği kadar olumsuz bakmadığına ve Rönesansın, Burckhardt'ın varsaydığı kadar iyimser olmadığına; Rönesans döneminde, çağdaş insan davranışlarından, yani insanın kişisel başarıya ulaşma isteği ile, bireyselliğini geliştirme yönündeki çabalarından söz edilemeyeceğine, bu dönemde bunların yalnızca tohumlarının bulunduğuna; öte yanda kişisel soyluluk ve toplumsal sıralamada üstün birine hizmet şeklindeki ortaçağ kavramları Rönesansta terk edilmemişken, daha on üçüncü yüzyılda halk ozanlarının yüreğin soyluluğu fikrini geliştirdiğine işaret etmiştir.

birbirine dolaşmıştı. Rönesans küçük dükkân sahiplerinin ve küçük-burjuvaların değil, servet sahibi soyluların ve burjuvaların kültürüydü. Onların ekonomik etkinliği ve serveti, onlara bir özgürlük ve bir bireysellik duygusu veriyordu. Ama aynı zamanda, bu aynı insanlar bir şeyi –ortaçağ toplumsal yapısının sunduğu güvenliği ve ait olma duygusunu– yitirmiş durumdaydılar. Daha özgürdüler, ama aynı zamanda daha yalnızdılar şimdi. Güçlerini, iktidarlarını ve servetlerini, yaşamdaki son haz damlasını sıkıp içmek için kullanıyorlardı; ama bunu yaparken, acımasız olmak, kitleleri yönetmek ve kendi sınıfları içindeki rakiplerini denetlemek için, fiziksel işkenceden psikolojik saptırmaya dek her türlü araca başvurmak durumundaydılar. Bütün insan ilişkileri, iktidarı ve serveti korumak uğruna yürütülen bu korkunç ölüm-kalım savaşıyla zehirlenmişti. İnsanın diğer insanlarla –ya da hiç

Ancak, bana sorarsanız, bu savlar ayrıntıda doğru olsalar bile, Burckhardt'ın ana tezini geçersiz kılmazlar. Huizinga'nın savı, aslında şu ilkeye göre gelişiyor; Burckhardt yanılmaktadır çünkü Rönesans'a ait olduğunu söylediği görüngünün bir kısmı, ortaçağın sonlarında, Batı ve Orta Avrupa'da zaten vardı, diğerleriyse, Rönesans döneminin sona ermesinden sonra varlık kazandı. Bu, ortaçağ feodal toplumuyla modern kapitalist toplumu karşılaştıran bütün kavrayışlara karşı kullanılmış olan tartışmayla aynı niteliktedir, bu sav konusunda yukarda söylenenler, Burckhardt'a karşı yöneltilen eleştiriler için de geçerlidir. Burckhardt, ortaçağ kültürüyle modern kültür arasındaki temel ayrımı kabul etmiştir. "Rönesans" ve "ortaçağ"dan ideal tipler olarak fazlaca söz etmiş ve niceliksel farkları, niteliksel farklarmış gibi değerlendirmiş olabilir, ama gene de bana öyle geliyor ki, Avrupa tarihinin akışı içinde nicelikselden niteliksele dönüşen eğilimlerin özelliklerini ve dinamiklerini açıkça görebilme yetisine sahipti. Bu sorunla ilgili olarak, ayrıca Charles E. Trinkhaus'un eşsiz çalışması, *Adversity's Noblemen* (Columbia University Press, New York, 1940) adlı kitaba bakınız. Bu kitapta Burckhardt'ın çalışması, yaşamdaki mutluluk konusunda İtalyan hümanistlerinin görüşleri çözümlenerek yapıcı bir şekilde eleştirilmektedir. Güvensizlik, içine kapanma ve umutsuzluğu, benliğin gelişmesi savaşımındaki artan rekabetin sonucu olarak ele alması, (s. 18) özellikle bu kitabın konusuyla ilgili görünmektedir.

değilse kendi sınıfının insanlarıyla– dayanışması, yerini sinsi bir kopma tutumuna bırakmıştı; diğer bireylere, kullanılacak ve saptırılacak, çekip çevrilecek "nesneler" gözüyle bakılıyor ya da kişinin amaçlarına böylesi uygunsa, bu insanlar acımasızca yok ediliyordu. Birey, tutkulu bir benmerkezciliğe, doymak bilmez bir iktidar ve servet oburluğuna kapılmıştı. Bütün bunların sonucu olarak, başarılı bireyin kendi benliğiyle olan ilişkisi, korunmuşluk duygusu ve güveni de zehirlenmişti. Kendi benliği de, onun için tıpkı diğer insanlar gibi bir sömürme aracı haline gelmişti. Rönesans kapitalizminin güçlü ustalarının mutluluk ve güven tablolarının çizildiği kadar güzel olduğundan kuşku duymamız için yeterli nedenler var. Yeni özgürlük onlara iki şey getirmiş olsa gerektir: güçlülük duygularını, ama aynı zamanda, soyutlanmışlık, kuşkuculuk[6] ve güvensizlik duygularını ve –bütün bunların sonucu olarak– kaygılarını artırmıştır. İnsancıların felsefe yazılarında da aynı çelişkiyi görüyoruz. Bunlar, felsefelerinde, insan onurunu, bireyselliği ve gücü ön plana çıkarıp vurgularken, güvensizliği ve umutsuzluğu da sergilemişlerdi.[7]

Düşmansı bir dünyada soyutlanmış bir bireyin konumundan kaynaklanan ve içten içe yaşayan güvensizlik duygusu, Burckhardt'ın işaret ettiği üzere,[8] ortaçağ toplum yapısının insanında bulunmayan, en azından aynı yoğunlukta bulunmayan ama Rönesans toplumu bireyinin belirleyici özelliği olan kişilik özelliğinin kaynağını açıklamaktadır: Bu özelliğin kökleri, kişideki tutkulu ve şiddetli üne kavuşma isteğinde yatmaktadır. Eğer yaşamın anlamı kuşkulu hale gelmişse, insanın başkalarıyla ve kendisiyle olan ilişkisi güven yaratmıyorsa, kişinin kuşkularını susturmanın araçlarından biri üne kavuşmaktır. Ünün, Mısır piramitlerininkiyle ya da Hıristiyanlığın

6 Bkz. Huizinga, s. 159.
7 Bkz. Dilthey'ın Petrarch çözümlemesi (*Agy*, s. 19 ve devamı) ile Trinkhaus'un *Adversity's Noblemen* (Talihsiz Soylu).
8 *Agy*, s. 139.

ölümsüzlük inancıyla kıyaslanabilecek bir işlevi vardır: kişinin bireysel yaşamını ve doymakbilmezliğini yaşamın sınırlarından taşırarak yok edilmezlik düzlemine çıkarır; eğer kişinin adı, çağdaşlarınca biliniyorsa ve eğer kişi bunun yüzyıllarca süreceğini umabilirse, onun yaşamı, başkalarının yargılarındaki bu yansıma sayesinde anlam ve önem kazanmış demektir. Bireysel güvensizliğe getirilen bu çözümün, yalnızca, üyeleri gerçek ün kazanma aracına sahip olan toplumsal kümeler için olanaklı olduğu açıktır. Ve bu, ne aynı kültürdeki, ne de Reform hareketinin belkemiği olan kent orta sınıf kültüründeki güçsüz kitleler için olanaklı bir çözüm değildi.

Rönesans döneminin çağdaş bireyciliğin başlangıcı olması ve ayrıca, bu dönemin tarihçilerinin yaptığı çalışmaların, bu incelemede çözümlenen ana süreç açısından, yani insanın, bireysellik öncesi bir varoluş durumundan sıyrılarak kendisinin ayrı bir varlık, ayrı bir değer olarak tam anlamıyla bilincine varmış bir insan haline gelmesi süreci açısından önem taşıyan etmenlere ışık tutması nedeniyle, incelememize Rönesans dönemiyle başladık. Ancak, Rönesans fikirlerinin Avrupa'daki düşünce sürecinin gelişmesinde, ilerlemesinde mutlaka etkili olduğu olgusuna karşın, çağdaş kapitalizmin başlıca kökenleri, ekonomik yapısı ve ruhu, ortaçağ sonlarının İtalyan kültüründe değil de, Orta ve Batı Avrupa'nın ekonomik ve toplumsal durumuyla Luther ve Calvin'in öğretilerinde görülmektedir.

İki kültür arasındaki temel fark şudur: Rönesans dönemi, görece yüksek bir ticari ve sınai kapitalist gelişmeyi yansıtıyordu; Zengin ve güçlü bireylerden oluşan küçük bir grubun, bu kültürün ruhunu dile getiren düşünür ve sanatçılar için toplumsal taban oluşturduğu ve yönettiği bir toplumdu bu. Öte yanda Reform, temelde kentli orta ve aşağı sınıflarla köylülerin bir diniydi. Almanya'da da Fuggers gibi zengin işadamları vardı ama bunlar, çağdaş kapitalizmin üzerinde yükseldiği asıl temeli değil, yeni dinsel

öğretilere kapılan kümeyi oluşturuyorlardı. Max Weber'in gösterdiği üzere, Batı Dünyasında çağdaş kapitalist gelişmenin belkemiği haline gelen sınıf, kentli orta sınıf oldu.[9] Her iki hareketin de birbirinden tümüyle farklı geçmişine bakarsanız, Rönesans ruhuyla Reform ruhunun birbirinden farklı olması gerekiyor.[10] Bazı farklılıkların açıkça ortaya çıkması için Luther'in ve Calvin'in dinbilimlerini tartışmamız gerekecek. Burada dikkatimizi, bireysel bağlardan kurtulmanın, kent orta sınıfının kişilik yapısını ne şekilde etkilediğine yoğunlaştıracağız; Protestancılıkla Calvinciliğin, yeni bir özgürlük duygusunu dile getirirken, nasıl aynı zamanda özgürlük yükünden bir kaçış oluşturduğunu göstermeye çalışacağız.

Önce Avrupa'daki, özellikle de Orta Avrupa'daki toplumsal ve ekonomik durumun, on altıncı yüzyıl başlarında nasıl olduğunu tartışacak, sonra da bu durumun, bu dönemde yaşayan insanların kişilikleri üzerinde ne türden etkileri olduğunu, Luther ve Calvin öğretilerinin bu ruhsal etmenlerle ve bu yeni dinsel öğretilerin, kapitalizm ruhuyla ilişkisini çözümleyeceğiz.[11]

---

9 Bkz. Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu), Charles Scribner's Sons, New York, 1930, s. 65.

10 Bkz. Ernst Troeltsch, *Renaissance und Reformation,* IV. Cilt, *Toplu Yazılar,* Tübingen, 1923.

11 Ortaçağ sonlarıyla Reform döneminin ekonomik tarihi konusunda yazılanlar daha çok şu yapıtlara dayandırılmıştır:

Lamprecht, *Zum Verständnis der wirtschaftlichen und sozialen Wandlungen in Deutschland vom 14. zum 16. Jahrhundert,* Akademische Verlagsbuchhandlung, J. G. B. Mohr, Zetsch. für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Freiburg i. B. ve Leipzig, 1893.

Ehrenberg, *Das Zeitalter der Fugger,* G. Fischer, Jena, 1896.

Sombart, *Der Moderne Kapitalismus,* 1921, 1928.

v. Below, *Probleme der Wirtschaftsgeschichte,* Mohr, Tübingen, 1920.

Kulischer, *Allgemeine Wirtschaftsgeschichte des Mittelalters und der Neuzeit,* Druck und Verlag von R. Oldenburg, Münih ve Berlin, 1928.

Ortaçağ toplumunda kent ekonomik düzeni, görece durağandı. Zanaatkârlar, ortaçağın ikinci yarısından beri kendi loncalarında örgütlenmiş bulunuyordu. Her ustanın bir-iki çırağı vardı, ustaların sayısıysa, toplumun gereksinimleriyle az çok orantılıydı. Hayatını kazanmak için çok mücadele etmek durumunda olanlar vardı gerçi ama genelde, lonca üyesi, elinin emeğiyle karnını doyuracağından emin olabiliyordu. Geleneksel olarak kendi toplumsal konumunun gerektirdiği düzeyde rahat rahat yaşayabilmek için, yapacağı tek şey, iyi sandalye, iyi ayakkabı, ekmek, semer falan yapmaktı. Terimi dinbilimsel değil de basit ekonomik anlamıyla kullanacak olursak, yaptığı "iyi işlere" sırtını dayayabilirdi. Loncalar, üyeleri arasında sıkı rekabet yolunu tıkıyor ve hammadde alımı, üretim teknikleri ve ürünlerinin fiyatları konusunda işbirliği içinde bulunmalarını sağlıyordu. Lonca dizgesini, ortaçağ yaşamının bütünüyle birlikte idealize etme eğilimi gösteren tarihçilerin tersine, bazı tarihçiler, loncaların, oldum olası küçük bir kümeyi korumaya ve yeni katılanları dışlamaya çabalayan tekelci bir yaklaşım içinde bulunduklarına dikkat çekmiştir. Gene de çoğu yazar, loncaların herhangi bir şekilde idealize edilmesinden kaçınılsa

---

Andreas, *Deutschland vor der Reformation*, Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart ve Berlin 1932.

Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Charles Scribner's Sons, New York, 1930.

Schapiro, *Social Reform and the Reformation*, Tezler, Columbia University, 1909.

Pascal, *The Social Basis of the German Reformation, Martin Luther and His Times*, Londra, 1933.

Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism*, Harcourt, Brace and Co., New York, 1926.

Brentano, *Der wirtschaftende Mensch in der Geschichte*, Meiner, Leipzig, 1923.

Kraus, *Scholastic, Puritanismus und Kapitalismus*, Dunken & Humblot, Münih 1930.

da bu birliklerin karşılıklı işbirliğine dayandığı ve üyelerine görece bir güven sunduğu görüşüne katılmaktadır.[12]

Ortaçağ *ticareti,* Sombart'ın da işaret ettiği üzere, çok sayıda çok küçük işadamı tarafından yürütülüyordu. Toptan ve perakende satışlar henüz birbirinden ayrılmamıştı; North German Hanse'nin üyeleri gibi yabancı ülkelere giden tacirler bile ayrıca perakende satış yapıyorlardı. Sermaye birikimi de, on beşinci yüzyılın sonuna dek hızlanma göstermedi. Dolayısıyla küçük işadamlarının, büyük sermayenin ve tekelci ticaretin büyük önem kazandığı ortaçağ sonlarının ekonomik durumuna kıyasla bayağı güven içindeydiler. Profesör Tawney, bir ortaçağ kentindeki yaşam konusunda, "Şimdi mekanik olan pek çok şey," diyor, "o dönemde kişisel, özel ve dolaysızdı; bireylere uygulanan ölçütlere fazlasıyla büyük gelecek bir örgüte ve kuşkulan silecek, son ekonomik çare arayışlarını bir kenara bıraktıracak öğretiye pek yer yoktu."[13] Bu bizi, ortaçağ toplumundaki bireyin konumunu ve yalnız Katolik Kilisesi öğretilerinde değil, laik yasalarda da dile getirildiği şekliyle *ekonomik etkinliklerle* ilgili *törel görüşleri* anlamada çok önemli bir noktaya götürmektedir. Tawney'nin durumu, ortaçağ dünyasını idealize etmeye ya da romantikleştirmeye kalkıştığı kuşkusunu uyandırmaya elverişli olmadığından, bu konuda, onun görüşlerinden yararlanacağız. Ekonomik yaşamla ilgili iki temel varsayım bulunmaktaydı: "*Ekonomik çıkarlar, yaşamdaki gerçek işten, günahsız yaşamak görevinden daha önemli değildir,* ekonomik tutumda da tıpkı, parçası olduğu kişisel tutumun bütün yönlerinde olduğu gibi ahlak kuralları geçerlidir."

Tawney bundan sonra, ekonomik etkinlikler konusundaki ortaçağ görüşünü irdeliyor: "Maddi zenginlikler gereklidir; ancak, bunlar olmaksızın insanlar kendilerini ayakta

12 Bkz. Bu konuyla ilgili olarak J. Kulischer'ın, yukarda anılan kitabının 192. sayfasından başlayan alıntısı.

13 Tawney, *Agy,* s. 28.

tutamayacağından ve birbirlerine yardım edemeyeceğinden ikincildirler. ...Ama ekonomik yönselimler netlikten uzaktır. Bunlar, güçlü istekler olduğundan, insanlar onlardan korkar, ama onları övecek kadar da katı değillerdir... Ortaçağda, bir ahlaksal amaçla ilişkisi bulunmayan ekonomik etkinlik kuramına yer yoktur. Ekonomik kazanım iştahının sürekli ve ölçülebilir bir güç olduğu, diğer doğal güçler gibi, kaçınılmaz ve kendini apaçık belli eden bir bilgi birimi olduğu varsayımına dayandırılmış bir toplumbilim inşa etmek, ortaçağ düşünme biçimine göre, toplumsal felsefe alanını, kavgacılık ve cinsel içgüdü gibi gerekli insan özelliklerinin sınırsız işlediği bir alan haline getirmekten daha az usdışı ve daha az ahlakdışı görünmez... Aziz Antonio'nun söylediği üzere, servet insan için vardır, insan servet için değil... Dolayısıyla her noktada ekonomik çıkarların, ciddi işlere engel olmasını önleyecek sınırlar, kısıtlamalar, uyarılar vardır. Bulunduğu konuma uygun bir yaşam sürmesine yetecek servetin peşine düşmek bir insanın hakkıdır. Daha fazlasını aramak, girişimcilik değil, oburluktur ve oburluk, ölümcül bir günahtır. Ticaret, meşrudur; çeşitli ülkelerdeki birçok kaynak, bunun Tanrı tarafından ortaya atıldığını göstermektedir. Ama bu tehlikeli bir iştir. İnsan, ticareti ancak ve ancak kamu yararına bir iş olarak yapmalı ve sağladığı kâr, emeğinin ücretinden fazla olmamalıdır. Özel mülkiyet en azından düşmüş bir dünyada, gerekli bir kurumdur; mallar, özel kişilere ait olduğunda, insanlar, ortak olduklarındakinden daha fazla çalışır ve daha az kavga ederler. Ama özel mülkiyet, kendi içinde arzu edilir bir şey olarak yüceltilmemeli, insanın zayıflığına verilen bir ödün olarak hoşgörülmelidir; insan doğası yeterince gelişebilse, ideal olan komünizmdir. 'Communis enim', diyor Roma İmparatoru Gratianus, 'usus omnium quae sunt in hoc mundo, omnibus hominibus esse debuit.' Gerçekten de, en iyi olasılıkla, mülkiyet kösteklenmiştir. Meşru olarak elde edilmelidir. Mümkün olan en çok sayıda kişinin elinde olmalıdır.

Yoksulların yaşamlarını kazanmasında yeterli aracı oluşturmalıdır. Özel mülkiyet, elden geldiğince ortaklaşa kullanılmalıdır. Sahipleri, mağdur taraf olmamakla birlikte, mülkü gereksinimi olanlarla paylaşmaya hazır olmalıdırlar."[14]

Bu görüşler, değer ölçülerini dile getirmişler ve ekonomik yaşamdaki gerçekliğin eksiksiz bir tablosunu oluşturmamışlardır gerçi ama, ortaçağ toplumunun gerçek ruhunu bir ölçüde yansıtmışlardır.

Zanaatçıların ve tacirlerin konumundaki ortaçağ kentine özgü o görece denge, ortaçağ sonlarına doğru yavaş yavaş geri plana itilmiş, on altıncı yüzyılda da tümüyle çökmüştür. Daha on dördüncü yüzyılda –hatta daha bile önce– loncalar arasında giderek artan bir farklılaşma başlamış ve bütün durdurma çabalarına karşın sürüp gitmiştir. Bazı lonca üyelerinde, diğerlerinden daha fazla sermaye vardı ve bir-iki kalfa çalıştıracakları yerde beş-altı kalfa çalıştırıyorlardı. Derken, bazı loncalar yalnızca belli bir miktar sermayesi olanları işe almaya başladılar. Diğerleri, tekelci konumlarının getirebileceği bütün üstünlüklerden yararlanarak çok güçlü tekeller haline geldiler ve müşterilerini elden geldiğince sömürmeye başladılar. Öte yanda pek çok lonca üyesi yoksul düştü ve kendi geleneksel uğraşları dışında para kazanma yolları aramak zorunda kaldı; çoğu kez, kıyıda köşede kalan küçük tacirler durumuna itildiler. Geleneksel ekonomik bağımsızlık idealine umarsızca tutunmaya çalışırken, pek çoğu ekonomik bağımsızlığını ve güvenliğini yitirdi.[15]

Lonca sistemindeki bu gelişmeyle birlikte, kalfaların durumu kötüyken daha kötü oldu. İtalya ve Finlandiya sanayilerinde, daha on üçüncü yüzyılda, hatta daha bile önce, durumundan memnun olmayan bir işçi sınıfı vardı gerçi ama, zanaat loncalarındaki kalfaların durumu onlarınkine kıyasla

14 *Agy,* s. 31 ve devamı.
15 Bkz. Lamprecht, *Agy,* s. 207; Andreas, *Agy,* s. 303.

hâlâ daha iyiydi. Her kalfanın usta olabileceği söylenemezdi gerçi ama pek çoğu oldu. Ama bir patrona bağlı kalfaların sayısı arttıkça, patron olmak için daha çok para gerekli oldu, loncalar daha tekelci ve daha özel bir niteliğe büründükçe, kalfalar için iş bulma fırsatları daha azaldı. Ekonomik ve toplumsal konumun kötüye gidişi, çalışanların giderek artan hoşnutsuzluklarında, kendi örgütlerini kurmalarında ve grevlerle hatta şiddetli ayaklanmalarla kendini gösteriyordu.

Zanaatçı loncalarındaki kapitalist gelişme konusunda söylenenler, *ticaret* alanında daha da açık bir şekilde kendini gösteriyordu. Ortaçağ ticareti genelde kent içinde gerçekleşen önemsiz bir işken, ulusal ve uluslararası ticaret on dördüncü ve on beşinci yüzyıllarda hızla büyüdü. Gerçi tarihçiler, büyük ticaret şirketlerinin tam olarak ne zaman gelişmeye başladığında görüş birliği içinde değiller ama, on beşinci yüzyılda, bu şirketlerin giderek güçlendiği ve üstün sermaye güçleriyle, tüketiciyi olduğu kadar küçük işadamlarını da tehdit eden tekellere dönüştüğünde birleşiyorlar. On beşinci yüzyılda, Kral Sigismund'un getirdiği yenilikler, tekellerin gücünü yasalarla kırmaya çabaladı. Ama küçük perakendecinin durumu giderek daha güvensiz hale geldi; "şikâyetini duyurmaya yetecek kadar etkisi vardı ama bir önlem alınmasını sağlayacak kadar güçlü değildi."[16]

Küçük tacirlerin tekellere duyduğu öfke ve küskünlüğü, Luther, 1524 yılında basılan "Ticaret ve Tefecilik Üzerine"[17] adlı kitapçığında çok güzel dile getirmiştir. "Bütün metalar, onların denetimi altında ve sözü edilen bütün hileleri apaçık, hiç gizlemeden yapmaktan çekinmiyorlar, fiyatları keyiflerine göre indiriyor ya da yükseltiyorlar, Tanrı'nın yaratıklarını yöneten efendilermiş gibi, inanç ve sevginin hiçbir

16 Schapiro, *Agy*, s. 59.

17 *Works of Martin Luther* (Martin Luther'in Yapıtları), A. J. Holman Company, Philadelphia, IV. cilt, s. 34

kuralını tanımazcasına ve de turna balığının küçük balıkları yutması misali, bütün küçük tüccarları eziyor, yok ediyorlar." Luther'in bu sözleri bugün yazılmış olabilirdi. On beş ve on altıncı yüzyıllarda, orta sınıfın zengin tekelcilere duyduğu öfke ve korku, birçok bakımdan, günümüzde orta sınıfın tekeller ve güçlü kapitalistler karşısındaki tutumuna benziyor.

Sermayenin rolü, *sanayide* de artıyordu. Bunun en şaşılası örneklerinden biri, maden sanayii olmuştur. Başlangıçta, madencilik loncasının bütün üyeleri yaptıkları iş miktarıyla orantılı hisselere sahipti. Ama on beşinci yüzyıla gelindiğinde, çoğu durumda, paylar, kendileri çalışmayan sermaye sahiplerinin eline geçmiş bulunuyordu ve işler, kuruluşta hissesi olmayan, ücretle çalışan işçiler tarafından yapılıyor, bu durum her geçen gün biraz daha yaygınlaşıyordu. Aynı kapitalist gelişme, diğer sanayilerde de görüldü ve zanaatkâr loncalarıyla ticaret alanında sermayenin rolünün artması sonucu ortaya çıkan eğilimi, yani zenginle yoksul arasındaki bölünmeyle, yoksul sınıflardaki hoşnutsuzluğun artması eğilimini körükledi.

Tarihçilerin köylülerin durumuyla ilgili görüşleri birbirini tutmuyor. Ama Schapiro'nun şu çözümlemesi, çoğu tarihçilerin bulgularıyla yeterince destekleniyor: "Bu varsıllık kanıtlarına karşın, köylülerin koşulları hızla kötüleşmekteydi. On altıncı yüzyılın başında, ortaçağda bağımsızlığın ve eşitliğin simgesi sayılan yerel kurultayda temsil edilme hakkına ve de ekip biçtiği toprağa sahip olan köylü sayısı çok azdı. Büyük bir çoğunluk *Hoerige* denilen, kişisel özgürlüğe sahip ama toprağı vergiye tabi, anlaşmaya göre hizmet veren bir sınıfı oluşturuyordu. Bütün tarım ayaklanmalarının belkemiğini bu *Hoerige'ler* oluşturuyordu. Efendinin mülkünün yakınında yarı bağımsız bir toplulukta yaşayan bu orta sınıf köylüsü, vergilerdeki ve işlerdeki bu artışın kendisini düpedüz köleye, köyün ortak mallarını da efendinin mali-

kanesinin bir parçasına dönüştürdüğünün farkına varmaya başladı."[18]

Kapitalizmdeki ekonomik gelişme, *psikolojik ortamda* gözle görülür değişiklikleri birlikte getirdi. Ortaçağın sonlarına doğru, bir huzursuzluk havası esmeye başladı. Çağdaş anlamda zaman kavramı gelişmeye başladı. Dakikalar değerli hale geldi; bu yeni duyguyu somutlaştıran en çarpıcı olgu, Nürnberg'de saatlerin on altıncı yüzyıldan sonra her on beş dakikada bir çalmasıdır.[19] Tatillerin, bayramların fazlalığı bir talihsizlik olarak görülmeye başladı. Zaman öylesine değerliydi ki, herkes, yararlı olmayan bir amaç için zamanı asla harcamamaya özen gösteriyordu. Çalışmak giderek çok üstün bir değer haline geldi. İşe karşı yeni bir tutum gelişti; bu öylesine güçlüydü ki, orta sınıf, Kilise kurumlarının ekonomik kısırlığına sinirlenmeye başladı. Bağış talepleri, üretken olmadıkları, dolayısıyla da ahlakdışı sayıldıkları için tepkiyle karşılandı.

Verimlilik ve beceriklilik fikri, ahlaksal erdemlerin en büyüğü olarak görüldü. Bu arada, servet sahibi olmayı istemek ve maddi başarıya ulaşmak, en büyük tutku haline geldi. "Bütün dünya," diyor rahip Martin Butzer, "en büyük kazancı getirecek iş ve mesleklerin peşinde koşmakta. Bilim ve sanat, en aşağı el işleri uğruna bir kenara bırakıldı. Tanrı'nın soylu çalışma yetisiyle donattığı bütün zeki kafalar, bugünlerde, onurlu bir kişiye hiç yakışmayan, hileyle ağzına dek dolu olan ticarete daldılar."[20]

Anlatmakta olduğumuz ekonomik değişikliklerin önemli sonuçlarından biri, herkesi etkiledi. Ortaçağ toplumsal dizgesi ve onunla birlikte, denge ve bireye verdiği görece güven yok oldu. Şimdi, kapitalizmin başlamasıyla toplumun bütün sınıfları hareketlilik kazandı. Ekonomik düzende, doğal, ke-

18 Schapiro, *Agy*, s. 54, 55.
19 Lamprecht, *Agy*, s. 200.
20 Schapiro'nun alıntısı, *Agy*, s. 21, 22.

sin sayılabilecek sabit bir yer yoktu artık. *Birey yalnız bırakılmıştı; her şey, geleneksel konumunun sağladığı güvenliğe değil, kendi çabasına bağlıydı.*

Öte yandan, bu gelişme her sınıfı farklı biçimde etkiledi. Kentlerdeki yoksullar, işçi ve çıraklar için, sömürünün ve yoksullaşmanın artması anlamına geliyordu; köylüler için de, ekonomik ve kişisel baskının artması anlamına geliyordu; soyluların alt tabakalarıysa, farklı bir biçimde de olsa, yıkımla karşı karşıyaydılar. Bu yeni sınıflar için yeni gelişme temelde daha kötü bir duruma geçme anlamına geliyordu gerçi ama, kentli orta sınıf için durum çok daha karmaşıktı. Bu sınıfın saflarında oluşan ve giderek büyüyen farklılaşmadan söz etmiştik. Bu sınıfın büyük kesimi, giderek daha da kötüleşen kötü bir konuma düşmüştü. Birçok zanaatçı ve küçük tacir, tekelcilerle, daha çok sermaye sahibi diğer rakiplerin üstün gücüyle karşı karşıya kaldı ve bağımsızlığını koruma savaşımında giderek artan güçlükler içine düştü. Bunlar çoğu kez, yenilmesi olanaksız ölçüde güçlü engellerle savaşıyorlardı; birçoğu için bu çaresiz ve umutsuz bir savaştı. Orta sınıfın diğer kesimleri daha zengindi ve yükselen kapitalizmin genel çıkışına ayak uyduruyorlardı. Ama *sermayenin, pazarın* ve *rekabetin* giderek artan rolü karşısında, bu şanslı kesimde bile kişisel durumlar değişti, bireyler güvensiz, soyutlanmış, kaygılı hale geldi.

Sermayenin belirleyici bir önem taşıması, insanların ekonomik durumunun dolayısıyla da yazgısının, kişiyi aşan bir güç tarafından saptanması anlamına geliyordu. Sermaye, "artık bir uşak değil, efendiydi. Apayrı ve bağımsız bir canlılık taşıyan sermaye, ekonomik örgütlenmeyi kendi kaçınılmaz gereklerine uygun hale getirmek üzere egemenliğini kurmuş bir ortak olma hakkını elinde tutuyordu."[21]

21 Tawney, *Agy*, s. 86.

Pazarın yeni işlevinin de benzer bir etkisi vardı. İşleyişi bilinegelen ve kabullenilmiş olan ortaçağ pazarı görece küçüktü. Taleple arz arasında dolaysız ve somut bir ilişki oluşturmuştu. Bir üretici aşağı yukarı ne kadar üretmesi gerektiğini biliyor, ürünlerini uygun bir fiyata satabileceğinden az çok emin olabiliyordu. Şimdi artık giderek büyüyen bir pazar için üretim yapmak gerekiyordu ve satış olasılıklarını önceden saptamak mümkün değildi. Dolayısıyla yararlı mallar üretmek her şeyi çözümlemiyordu. Gerçi bu, ürünleri satmanın koşullarından biriydi ama ürünlerin satılıp satılamayacağını ve kaç para kârla satılacağını belirsiz pazar yasaları tayin ediyordu. Yeni pazarın işleyişi, bireye, iyi olmak için her çabayı harcaması gerektiğini öğütleyen ancak kurtarılıp kurtarılmayacağına daha doğumundan bile önce karar verildiğini öne süren Calvinci yazgı öğretisine benziyordu. Pazar günü, insan çabasının ürünleri için kıyamet günü, hüküm günü oluyordu.

Bu bağlamda bir başka önemli etmen, rekabetin giderek artan rolüydü. Ortaçağ toplumunda rekabet hiç yok değildi elbet ama, feodal ekonomik dizge, işbirliği ilkesine dayandırılmıştı ve rekabeti tıkayan yasalarla düzenlenir ya da denetlenirdi. Kapitalizmin yükselmesiyle bu ortaçağ ilkeleri, yerlerini her geçen gün biraz daha bireysel girişimcilik ilkesine bıraktılar. Her birey kalkıp şansını denemeliydi. Ya yüzecek, ya da batacaktı. Başkaları, ortak bir girişimde onun yandaşı değillerdi, rakipleri durumuna geçtiler, birey çoğu kez, yok olmak ya da onlar tarafından yok edilmek seçeneğiyle karşı karşıyaydı.[22]

22 Bu rekabet sorununu, M. Mead'in *Co-operation and Competition among Primitive Peoples* (İlkel Halklarda İşbirliği ve Rekabet), (McGraw-Hill Book Company, New York, 1937) adlı kitabıyla L. K. Frank'ın Plan Age'in VI. Cilt, 1940, Kasım-Aralık sayısındaki *The Cost of Competition* (Rekabetin Bedeli) adlı yazısıyla karşılaştırın.

Sermayenin, pazarın ve bireysel rekabetin rolü, on altıncı yüzyılda, daha sonraki yıllarda olduğu kadar önemli değildi kuşkusuz. Öte yandan çağdaş kapitalizmin bütün tayin edici öğeleri varlık kazanmış ve birey üzerinde ruhbilimsel etkileri görülmeye başlamış bulunuyordu.

Tablonun bir yüzünü betimledik, ama bir de öbür yüzü var: kapitalizm bireyi özgürleştirdi. İnsanı işbirlikçi dizgenin denetiminden, "tasnifinden" kurtardı; kendi ayaklan üzerinde durmasına ve şansını denemesine izin verdi. İnsan kendi yazgısının efendisi haline geldi, risk de, kazanç da kendisinindi artık. Bireysel çaba onu başarıya ve ekonomik bağımsızlığa götürebilirdi. Para insanları eşitleştiren bir öğeydi şimdi ve doğuştan da kasttan da daha güçlü olduğunu göstermişti.

Kapitalizmin bu yönü, tartışmakta olduğumuz erken dönemde henüz gelişmeye başlıyordu. Zengin kapitalistlerin oluşturduğu küçük grup üzerinde, kent orta sınıfındakinden daha büyük rol oynadı. Bununla birlikte, o dönemdeki sınırlı etkililiğine karşın, insanoğlunun kişiliğinin oluşmasındaki etkisi büyük oldu.

Şimdi, toplumsal ve ekonomik değişikliklerin on beşinci ve on altıncı yüzyıl bireyleri üzerindeki etkisi konusundaki tartışmamızı özetleyecek olursak, şöyle bir görünüm çıkar ortaya:

Daha önce sözünü ettiğimiz iki anlamlı özgürlüğü burada da görüyoruz. Birey, ekonomik ve siyasal bağların boyunduruğundan kurtulmuştur. Yeni dizgede oynadığı etkin ve bağımsız rol sayesinde olumlu özgürlük de kazanmıştır. Ama aynı anda, kendisine eskiden güven ve ait olma duygusu veren bağlar da çözülmüştür. Yaşam artık merkezini insanın oluşturduğu kapalı bir dünyada yaşanmamaktadır; dünya sınırsız, aynı zamanda da tehdit edici hale gelmiştir. Kapalı bir dünyadaki sabit yerini yitirmekle insan, yaşamının anlamı sorusuna vermeye alıştığı yanıtı da yitirir; bunun sonucu olarak, kendisi ve yaşamdaki amacı konusunda kuşku

düşmüştür içine. Kişiliğini aşan çok büyük güçler tarafından, sermaye ve pazar tarafından tehdit edilmektedir. Herkes bir potansiyel rakip olduğundan, çevresindeki insanlarla olan ilişkisi, düşmansı ve yabancı bir ilişkidir artık; özgürdür, yani yalnız, soyutlanmış ve dört bir yandan gelen tehditlerin ortasındadır. Rönesans kapitalistinin elindeki servet ve güç onda olmadığından, ayrıca insanlarla ve evrenle bir olma duygusunu da yitirdiğinden, bir bireysel hiçlik ve çaresizlik duygusu sarar içini. Cennet, bir daha bulunmamak üzere yitirilmiştir, birey tek başına, dünyaya karşı durmaktadır – sınırsız ve tehdit edici bir dünyaya fırlatılmış bir yabancıdır o. Yeni özgürlük, derin bir güvensizlik, güçsüzlük, kuşku, yalnızlık ve kaygı yaratacaktır. Bireyin başarıyla ayakta durabilmesi için, bu duyguların hafifletilmesi gerekmektedir.

2

Reformasyon Dönemi

Gelişmenin bu noktasında, *Luthercilik* ve *Calvincilik* ortaya çıktı. Yeni dinler, zengin üst sınıfın değil, kentli orta sınıfın, kentlerdeki yoksulların ve köylülerin diniydi. İzleyicilerini saran güçsüzlük ve kaygı duygularını olduğu gibi, yeni özgürlük ve bağımsızlık duygularını da dile getirdiğinden, bu gruplara sesleniyorlardı. Ancak yeni dinsel öğretiler, değişen ekonomik düzenin yarattığı duygulara anlatım kazandırmakla kalmıyorlardı. Öğretileri sayesinde bu duyguları artırıyorlar, aynı zamanda bireyin dayanılmaz güvensizlik duygusuyla baş edebilmesini sağlayacak öneriler getiriyorlardı. Yeni dinsel öğretilerin toplumsal ve ruhsal önemini çözümlemeye başlamadan önce yaklaşım yöntemimiz konusunda birkaç şey söylemek, bu çözümlemenin daha iyi anlaşılmasını sağlayabilir.

Bir dinsel ya da siyasal öğretinin ruhbilimsel önemini incelerken, önce, ruhbilimsel çözümlemenin, çözümlemesi yapılan öğretinin hakikatiyle ilgili bir yargı içermediğini göz önünde bulundurmalıyız. Hakikat konusu üzerinde bir karar vermek için sorunun kendi mantıksal çerçevesi içinde incelenmesi gerekir. Belli öğreti ya da fikirlerin ardındaki ruhbilimsel ortamı hazırlayan nedenlerin çözümlenmesi, bir öğretinin gerçek anlamının daha iyi kavranmasına yol açabilir

ve bunun sonucu olarak kişinin değer yargısını etkileyebilir, ama asla öğretinin ve onun getirdiği değerlerin geçerliliği konusunda usçu bir yargının yerini alamaz.

Öğretilerin ruhbilimsel çözümlemesi, kişinin belli sorunların farkına varmasını sağlayan ve onu belli yönlerde yanıtlar aramaya iten öznel itici güçleri ortaya çıkarabilir. İster yanlış olsun ister doğru, geleneksel fikirlerle yüzeyin biraz üzerinde bir uyum sağlayan her düşünce, düşünen insanın öznel gereksinimleri ve çıkarları yönünde boy gösterir. Bazı çıkarlar hakikatin bulunmasıyla, bazılarıysa onun yok edilmesiyle gelişir. Ama her iki durumda da, ruhbilimsel itici güçler, belli sonuçlara ulaşmada önemli çıkış noktalarını oluştururlar. Hatta, biraz daha ileriye gidip, kişiliğin güçlü gereksinimlerine kök salmamış fikirlerin, o kişinin etkinliklerinde ve yaşamında pek etkili olmayacağını bile söyleyebiliriz.

Dinsel ya da siyasal öğretileri, ruhbilimsel önemleri açısından çözümlemek için iki sorun arasındaki farkı belirlemeliyiz. Yeni bir öğreti yaratan bireyin kişilik yapısını inceleyebilir ve düşüncesinin bu yönde gelişmesinden sorumlu kişilik özelliklerini anlamaya çalışabiliriz. Somut konuşmak gerekirse, bu, örneğin, kişiliklerindeki hangi eğilimlerin onları belli sonuçlara varmaya ve belli öğretileri formüle etmeye ittiğini bulmak üzere, Luther ya da Calvin'in kişilik yapısını çözümlemeliyiz demektir. Diğer sorun, bir öğretiyi yaratandaki değil, bu öğretiye cevap veren toplumsal kümedeki ruhbilimsel itici güçleri incelemektir. Bir öğreti ya da fikrin etkisi, hedef aldığı kişilerin kişilik yapısındaki ruhbilimsel gereksinimlere ne ölçüde yanıt verdiğine bağlıdır. Eğer fikir, belli toplumsal kümelerin derin ruhbilimsel gereksinimlerine yanıt veriyorsa tarih içersinde etkili bir güç haline gelecektir.

Önderin ruhsal durumu olsun, izleyicilerinin ruhsal durumu olsun, her iki sorun da, elbet birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. İkisine de aynı fikirler seslendiğine göre, kişilik yapılarının önemli yönleri de birbirinin aynı olsa gerektir. Liderin

kişilik yapısı liderlere özgü özel bir düşünme ve harekete geçme yeteneği dışında, genellikle çok daha aşırı ve net bir şekilde öğretilerinin kabul gördüğü kişilerin kişilik yapısını sergileyecektir; önder, izleyicilerinin zaten ruhsal olarak kabullenmeye hazır olduğu fikirleri çok daha açık ve çok daha yürekli bir şekilde formüle edebilir. Önderin kişilik yapısındaki bazı özellikleri çok daha keskin bir şekilde göstermesinin nedeni, şu iki etmenden ya da her ikisinden dolayı olabilir: birincisi, önderin toplumsal konumu, bütün bir kümenin kişiliğini kalıba sokan koşulların tipik bir örneğini oluşturur; ikincisi, grupta, toplumsal konumdan dolayı gelişen bu özellikler, önderde, yetişmesi sırasındaki rastlantısal koşullarla bireysel deneyimleri sayesinde, öne çıkmıştır.

Protestancılık ve Calvincilik öğretilerinin ruhbilimsel öneminin çözümlemesini yaparken, Luther'in ya da Calvin'in kişiliklerini değil, fikirlerinin hedef aldığı toplumsal sınıfların ruhbilimsel durumunu tartışıyoruz. Luther'in dinbiliminin tartışmasına geçmeden önce, yalnızca kısaca, Luther'in ilerde de anlatılacağı üzere, bir kişi olarak, "yetkeci kişilik"in tipik bir örneği olduğunu belirtmek istiyorum. Olağandışı katı bir babanın yetiştirdiği Calvin, çocukluğunda çok az sevgi ya da güven tattığından, yetkeye karşı, sürekli olarak karışık duygular beslemiştir; yetkeden nefret etmiş, ona karşı durmuş, aynı zamanda da ona hayran olmuş ve boyun eğme eğilimi göstermiştir. Bütün yaşamı boyunca, bir karşı durduğu bir de hayran olduğu yetke vardı: gençliğinde babası ve manastırdaki kıdemliler; daha sonra da Papa ile prensler. Aşırı bir yalnızlık, güçsüzlük ve kötülük duygusuyla, ama aynı zamanda büyük bir egemenlik tutkusuyla doluydu. Kuşkuları, yalnızca zorlayıcı bir kişiliğin yaşayacağı türden acılar veriyordu ona ve sürekli olarak kendisini bu belirsizlik işkencesinden kurtaracak, ona içsel güven duygusu verecek bir şeylerin peşindeydi. Başkalarından, özellikle de "güruh"tan, kendisinden ve yaşamdan nefret ediyordu; bütün bu nefretin sonucu ola-

rak, müthiş bir sevilme tutkusuyla yanıp tutuşuyordu. Bütün varlığı, korkuyla, kuşku ve içsel terk edilmişlikle doluydu. İşte bu kişisel temel, onu ruhbilimsel olarak kendisininkine çok benzeyen durumda olan toplumsal kümelerin şampiyonu haline getirdi.

Aşağıdaki çözümleme yöntemiyle ilgili olarak bir noktayı daha belirtmek gerekiyor. Bir bireyin düşüncelerinin ya da bir ideolojinin ruhbilimsel çözümlenmesi, bu düşünce ya da fikirleri yeşerten ruhbilimsel köklerin anlaşılması hedefine yöneliktir. Böyle bir çözümlemenin ilk koşulu, bir fikrin mantıksal bağlamını anlamak ve yazarının bilinçli olarak ne söylemek istediğini ortaya koymaktır. Ne var ki, bir kişinin, öznel bir içtenlik taşısa bile, çoğu kez bilinçsiz olarak, peşine düşeceğini sandığından farklı bir itici güce kapılabileceğini, mantıksal olarak belli bir anlamı olan ve ona göre bilinçsiz olarak bu "resmi" anlamdan başka bir anlam taşıyan bir kavramı kullanabileceğini biliyoruz. Ayrıca, bu kişinin kendi duygularındaki belli çelişkileri, ideolojik bir yapıyla uyumlu hale getirmeye girişebileceğini ya da bastırdığı bir fikri, o fikrin tam tersini dile getiren bir mantık yaratarak örttüğünü de biliyoruz. Bilinçaltı öğelerin işleyişinin kavranması, bize, sözcüklere kuşkulu yaklaşmamızı ve onları göründükleri şekliyle algılamamızı öğretmiştir.

Fikirlerin çözümlenmesinde karşımıza iki temel görev çıkar: biri bir fikrin, bir ideolojik dizgenin bütünü içinde taşıdığı belli ağırlığı saptamak; ikincisiyse, düşüncelerin *gerçek* anlamından farklı bir ussallaştırmayla karşı karşıya olup olmadığımızın saptanmasıdır. Birinci noktaya şöyle bir örnek verilebilir: Hitler ideolojisinde, Versailles anlaşmasındaki haksızlığın vurgulanması büyük bir etkendir ve Hitler'in, bu barış anlaşmasına içtenlikle öfkelendiği doğrudur. Ancak, siyasal ideolojisinin bütününü çözümlediğimizde, bunun temelinde, yoğun bir iktidar ve fetih arzusunun yattığını ve Hitler'in, daha sonra Almanya'ya yapılan

haksızlığı büyük ölçüde öne çıkarmasına karşın, bu düşüncenin, onun düşünme biçiminin bütününde pek bir rolü olmadığını görürüz. Bir düşünceye bilinçli olarak yüklenen anlamla onun gerçek ruhbilimsel anlamı arasındaki fark, Luther'in bu bölümde ele aldığımız öğretilerinin çözümlenmesinden çıkarılabilir.

Luther'in Tanrı'yla ilişkisinin, insanın güçsüzlüğü temeline dayalı bir boyun eğme ilişkisi olduğunu söylüyoruz. O, bu boyun eğmeden, bilerek, isteyerek yapılan, korkudan değil, sevgiden kaynaklanan bir ilişki olarak söz ediyor. Ancak ruhbilimsel olarak, Luther'in düşünce yapısının tamamı ele alındığında, bu türden sevgi ya da inancın aslında boyun eğme olduğu sonucu çıkıyor; Luther Tanrı'ya "boyun eğme"sini bilinçli olarak gönüllü ve sevgi içeren özelliğiyle algılıyor gerçi ama, Tanrı'yla olan bu ilişkisi, onun bir güçsüzlük ve perişanlık duygusuyla dopdolu olması nedeniyle bir boyun eğme ilişkisi niteliği taşımakta. (Tıpkı bir kişinin bir başka kişiye bilinçli olarak sadistçe bağımlı olmasının, çoğu kez "sevgi" olarak algılanması gibi.) Demek ki, ruhbilimsel çözümleme açısından, Luther'in, *söylediği* şeylerin (bilinçsiz de olsa) *aslında anlatmak istediğine* inandığımız şeylerden farklı olduğu yolundaki karşı çıkmanın pek bir önemi yoktur. Biz, bu dizgedeki bazı çelişkilerin, yalnız ve yalnız kavramlarının ruhbilimsel anlamının çözümlenmesiyle anlaşılabileceğine inanıyoruz.

Aşağıdaki Protestancılığın öğretileri çözümlemesinde, dinsel öğretileri, bütün bir dizgenin bağlamı içinde taşıdıkları anlama göre yorumladım. Luther'in ya da Calvin'in öğretilerindeki bazı bölümlerle çelişen cümleleri, ağırlıkları ve anlamları gerçek çelişkiler oluşturmadığı kanısına vardığım durumlarda buraya almadım. Ama sunduğum yorum, benim yorumuma uyan belli cümleleri seçme yöntemine değil, Luther'in ve Calvin'in sistemlerinin bütün olarak, ruhbilimsel temelde incelenmesi ve dolayısıyla, içerdiği tek tek öğe-

lerin bütün bir dizgenin ruhbilimsel yapısının ışığı altında yorumlanması esasına dayandırılmıştır.

Reform çağı öğretilerinin getirdiği yenilikleri anlamak için her şeyden önce, ortaçağ Kilisesi dinbilimindeki temel öğeleri ele almamız gerekir.[23] Bunu yapmaya çalışırken, "ortaçağ toplumu" ve "kapitalist toplum" kavramlarıyla ilgili tartışmamızda karşılaştığımız yöntembilimsel güçlük gene karşımıza çıkacak. Tıpkı ekonomik alanda bir yapıdan diğerine ani değişiklik bulunmadığı gibi, dinbilimsel alanda da ani bir değişiklik söz konusu değildir. Luther'in ve Calvin'in bazı öğretileri ortaçağ kilisesi öğretilerine öylesine benzer ki, bazen aralarında büyük fark görmek güçtür. Tıpkı Protestancılık ve Calvincilik gibi, Katolik Kilisesi de her zaman için insanın kendi öz erdemlerinin ve yeteneklerinin gücüyle, Tanrı inayetini, kurtuluşu için vazgeçilmez bir araç olarak kabul etmeksizin kurtuluşa ulaşacağını yadsımıştır. Ancak, eski ve yeni dinbilimlerde aynı olan bütün öğelere karşın, Katolik Kilisesi ruhu, temel olarak, özellikle de insan onuru ve özgürlüğü sorunuyla insan etkinliklerinin kendi kaderi üzerindeki etkisi sorunu konusunda Reform ruhundan farklıdır.

Reform çağından önceki uzun dönemde, bazı ilkeler, Katolik dinbilimin belirleyici özelliğini oluşturuyordu: insan doğası, Adem'in günahıyla yozlaşmıştı gerçi ama, gene de güdüsel olarak iyiye ulaşma çabası içindedir; insan iradesi, iyiyi isteme özgürlüğüne sahiptir; insanın kendi çabası, kurtuluşu için gereklidir ve Kilisenin, İsa'nın ölümündeki erdemlere dayalı ayinleri sayesinde günah işleyen kurtarılabilir, gibi ilkeler, bunlar arasındaydı.

Ancak Augustine ve Thomas Aquinas gibi bazı önemli dinbilimciler, az önce dile getirilen görüşleri taşımakla birlik-

---

23 Burada daha çok R. Seeberg'in *Lehrbuch der Dogmengeschichte,* (Deutsche Verlagsbuchhandlung, Leipzig. III. Cilt, 1930, IV. Cilt, 1, 1933, IV. Cilt, 2, 1920) adlı yapıtıyla B. Bartmann'ın *Lehrbuch der Dogmatik,* (Herder, Freiburg, 1911) adlı yapıtlarından yararlandım.

te, özleri çok farklı öğretileri yaydılar. Ama Aquinas yazgının önceden belirlendiğini savunan bir öğreti yaymakla birlikte, temel öğretilerinden birinin irade özgürlüğü olduğunu her fırsatta dile getirir. Özgürlük öğretisiyle yazgının önceden belirlenmesi öğretisi arasındaki çelişkiyi törpülemek için, son derece karmaşık yapılar kullanmak durumundadır; ancak, bu yapılar çelişkileri gerektiği şekilde çözmemekle birlikte, irade özgürlüğü ve insan çabasının, insanın kurtuluşu için gerekli olduğu savından iradenin, Tanrı'nın lütfuna gerek duymasına karşın geri adım atmaz.[24]

İrade özgürlüğü konusunda, Aquinas, insanın karar verme özgürlüğüne sahip olmadığını varsaymanın, Tanrı'nın ve insanın doğasının özüyle çelişeceğini, insanın, kendisine Tanrı tarafından sunulan lütfu bile geri çevirme özgürlüğünün bulunduğunu söyler.[25]

Diğer dinbilimciler, insanoğlunun kurtuluşu çabalarında kendisinin rolünün büyük olduğuna, Aquinas'tan bile daha fazla dikkat çeker. Bonaventura'ya göre, Tanrı, insanoğluna lütuf sunmaya hazırdır, ancak buna, yalnızca erdemleri sayesinde kendilerini hazırlayan insanlar el uzatabilir.

Bu nokta, on üç, on dört ve on beşinci yüzyıllarda, Duns Scotus, Ockam ve Biel'in dizgelerinde daha da öne çıkarılmıştır; Luther'in saldırıları, özellikle, "Sau Theologen" (Aşağı Dinbilimciler) diye adlandırdığı ortaçağ sonlarının bilimcilerine yöneldiğinden, Reform çağının bu yeni ruhunun anlaşılmasında bu gelişme çok önemlidir.

---

24 İnsan çabası konusunda şöyle der: "Dolayısıyla, yazgısı önceden belirlenmiş olan insanoğlu, hem iyi işlere hem de duaya tutunmalıdır; çünkü takdiri ilahi ancak bu şekilde yerine getirilebilir ... ve dolayısıyla takdiri ilahi, yaratıklar tarafından geliştirilebilir, artırılabilir, ama asla denetlenemez." *The Summa Theologica of St. Thomas Aquinas* (Aziz Thomas Aquinas'ın Dinbilimi), çev.: İngiliz Dominik Cumhuriyeti Rahipleri, İkinci düzeltilmiş basım, Burns Oates Washbourne, Ltd., Londra, 1929, I. Kısım, Soru 23, Madde 8.

25 Karş. *Summa contra Gentiles*, III. Cilt, 73, 85 ve 159. Bölümler.

Duns Scotus, iradenin rolünü vurgulamıştır. İrade özgürdür. İnsanoğlu iradesini gerçekleştirmekle kendi bireysel benliğini gerçekleştirir ve bu benliğini-gerçekleştirme, birey için doyumların en büyüğüdür. İradenin, bireysel benliğin bir edimi olduğu Tanrı buyruğu sayıldığından, Tanrı bile, insanın kararlarını doğrudan doğruya etkileyemez.

Biel ve Ockam, insanın kurtuluşunda, kendi erdemlerinin oynadığı rolü öne çıkarır; onlar da Tanrı'nın yardımından söz ederler gerçi ama, onun daha önceki öğretilerde yüklendiği önemi bir kenara bırakmışlardır.[26] Biel insanın özgür olduğunu ve yardımına koşan Tanrı'ya her zaman başvurabileceğini varsayar. Ockam, insan doğasının, aslında günahla yozlaşmadığı görüşündedir; ona göre günah, insanın özünü değiştirmeyen tek bir edimdir yalnızca. Roma Katolik Kilisesi'nin Trent Konseyi Kararları, özgür iradenin Tanrı'nın inayetiyle işbirliği içinde bulunduğunu ama bu yardımlaşmaya girmeyebileceğini açıkça belirtmektedir.[27] Ockam'ın ve geç dönemin diğer bilginlerinin çizdiği insan tablosu, insanı zavallı bir günahkâr olarak değil, bizzat doğası sayesinde iyi olan her şeyi yapabilme yetisine sahip, iradesi doğal ya da herhangi diğer dış güçten bağımsız bir özgür birey olarak gösterir.

Ortaçağ sonlarında rolü giderek önem kazanan ve Luther'in saldırılarının başlıca hedeflerinden biri olan af belgesi satın alma, insan iradesinin ve insan çabalarının gerekliliği olgularının giderek artan ölçüde öne çıkarılmasıyla ilgiliydi. İnsanlar Papa'nın temsilcisinden af belgesi satın almakla, ebedi ve ezeli cezanın yerine geçtiği kabul edilen geçici cezadan kurtulmuş oluyorlardı ve Seeberg'in işaret ettiği üzere[28] bütün günahlardan kurtulmayı beklememeleri için hiçbir neden yoktu.

İnsanın Papa'dan araf cezası affını satın alabilmesi, Kilisenin yetkelerine ve ayinlerine bağımlı olmayı gerektirdiğin-

26 R. Seeberg, *Agy*, s. 766.
27 Bkz. Bartmann, *Agy*, s. 468.
28 *Agy*, s. 624.

den, ilk bakışta kişinin kendi kurtuluşu çabalarından sonuç alacağı fikriyle çelişiyor gibi görünebilir. Bu, bir ölçüde doğru olmakla birlikte, bir umut ve güven ruhu içerdiği de doğrudur; insan kendini cezadan böylesine kolay kurtarabiliyorsa, suçluluk yükü büyük ölçüde hafiflemiş demektir. İnsan, geçmişin yükünden görece bir kolaylıkla sıyrılabilir ve kendisini saran kaygılardan kurtulabilirdi. Bundan başka, Kilise'nin apaçık ya da örtülü kuralına göre, af belgesinin etkisinin, alıcısının suçunu itiraf etmesine ve pişmanlık duymasına bağlı olduğu da unutulmamalıdır.[29]

Reform ruhuna büyük ölçüde aykırı düşen fikirler, gizemcilerin yazılarında, vaazlarda ve günah çıkarmayla ilgili ağdalı kurallarda da kendini göstermektedir. Bunlarda, insan onurunun onaylandığı ve kendi benliğini tamamen dile getirmenin meşruluğu duyguları egemendir. Bu yaklaşımın yanısıra, daha on ikinci yüzyılda yaygın olan İsa'ya öykünme kavramı ve insanın Tanrı gibi olmaya heves edebileceği inancı vardır. Günah çıkaranlar için konulan yasalarda, bireyin somut durumu anlayışla karşılanmış ve öznel bireysel farklılıklar dikkate alınmıştır. Bunlar, günahı, bireyin tartılacağı ve aşağılanacağı bir ölçü olarak değil, anlayış ve saygıyla karşılanacak bir insan zayıflığı olarak değerlendirmişlerdir.[30]

---

29 Af mektubu kuramı ve uygulayımı, gelişen kapitalizmin etkisini gösteren güzel bir örnektir. Kişinin para karşılığında cezadan kurtulacağı fikri, paranın çok önemli bir rol oynadığı yolunda yeni bir duyguyu dile getirmekle kalmamıştır, 1343 yılında VI. Clemens'in ortaya attığı af mektubu kuramı, yeni kapitalistçe düşünme ruhunu da sergilemektedir. VI. Clemens, İsa'nın ve Azizlerin, Papaya sınırsız erdemler verdiğini ve bu hazinenin bir kısmını inananlara dağıtabileceğini söylemişti (krş. R. Seeberg, *Agy*, s. 621). Burada, Papa kavramını, müthiş bir ahlaksal sermayeyi elinde bulunduran ve bunu kendi mali çıkarları için – "müşterinin" ahlaksal çıkarı için– kullanan bir tekelci olarak görüyoruz.

30 Gizemcilerle vaaz yazınının önemine daha da fazla eğilmemi sağlayan ve bu paragraftaki bazı özel bilgileri veren Charles Trinkhaus'a teşekkür ederim.

Özetleyecek olursak: Ortaçağ Kilisesi, insan onurunu, iradesinin özgürlüğünü ve çabalarının yararsız olmadığını vurgulamıştır; Tanrı ile insan arasındaki benzerliği ve ayrıca insanın, Tanrı'nın sevgisine güvenme hakkını da vurgulamıştır. İnsanlar, Tanrı'ya olan benzerlikleri içinde, eşit ve kardeş olarak kabul edilmişlerdir. Ortaçağın sonlarında kapitalizmin başlamasına bağlı olarak, şaşkınlık ve güvensizlik ortaya çıkmıştır; ama aynı zamanda, iradenin ve insan çabasının rolünü öne çıkaran eğilimler giderek daha güçlü hale gelmişlerdir. Gerek Rönesans felsefesinin, gerekse ortaçağ Katolik öğretisinin, ekonomik konumları, kendilerine güç ve bağımsızlık getiren toplumsal gruplardaki ruhu yansıttığını söyleyebiliriz. Öte yanda Luther'in dinbilimi, Kilise'nin yetkesine karşı savaşan, yeni para sahibi olmuş sınıfa öfke duyan, yükselen kapitalizmin tehdidi altında, bir güçsüzlük ve bireysel önemsizlik duygusuna kapılan orta sınıfın duygularını dile getiriyordu.

Luther'in dizgesinin Katolik geleneklerden farklı yönlerinin iki yüzü vardı; Protestan ülkelerde genellikle çizilen tabloda, bu yüzlerden biri, diğerinden daha çok öne çıkarılıyordu. Dizgenin bu yönü, Luther'in insanoğluna dinsel konularda bağımsızlık tanıdığına; yetkeyi Kilise'den alıp bireye verdiğine; kendi inanç ve kurtuluş kavramının, bir öznel bireysel deneyim olduğuna, bu deneyimde bütün sorumluluğun, kendi başına sağlayamayacağı şeyi ona veren bir yetkede değil de kişinin kendisinde olduğuna işaret ediyordu. Luther'in ve Calvin'in öğretilerinin bu yönünü övmemiz için yeterli neden var, çünkü bunlar, çağdaş toplumda siyasal ve tinsel özgürlüğün gelişmesinde kaynaklardan birini oluşturmuşlardır ve bu gelişme, özellikle Anglo-Saxon ülkelerinde, Püritanizm fikirleriyle ayrılmaz bir şekilde bağlantılıdır.

Çağdaş özgürlüğün diğer yönü, bireye getirdiği soyutlanmışlık ve güçsüzlüktür ve bu yönün kökleri de tıpkı bağımsızlığın kökleri gibi, Protestancılıkta yatmaktadır. Bu kitap

aslında özgürlüğü bir yük ve tehlike olarak ele aldığına göre, bilerek tekyönlü gelişen aşağıdaki çözümlemede, Luther'in ve Calvin'in, özgürlüğün bu olumsuz yönünün kök saldığını gösteren tabloları ele alınacak, bu öğretilerdeki, insanın temel kötülüğü ve güçsüzlüğü savı öne çıkarılacaktır.

Luther, insanın doğasında, onun kötülük yapma iradesini yönlendiren ve hiçbir insanın, doğal olarak herhangi bir iyi iş yapmasına olanak tanımayan doğuştan gelme bir kötülüğün varlığına inanıyordu. İnsan doğası kötü ve şeytansıdır *("naturaliter et inevitabiliter mala et vitiata natura").* İnsan yapısının kötülüğü ve doğru şeyi seçme özgürlüğünden tümüyle yoksun oluşu, Luther'in bütün düşüncesinin temel kavramlarından biridir. Paul'ün Romalılara mektubu üzerindeki görüşleri bu şekilde başlar. "Bu mektubun özü şudur: Kendi gözlerimize ve de başkalarınınkine ne kadar eşsiz ve içten gözükse de, tenin bütün bilgeliğini ve adaletini yok etmek, kökünden sökmek ve hiçe saymak... Önemli olan, gözlerimizin önünde gelişen adaletimizin ve bilgeliğimizin yıkılmakta ve yüreklerimizle ölümlü benliklerimizden sökülmekte olduğudur."[31]

Bu, insanın kendi başına, kendi yetenekleriyle iyi bir şey yapamayacak kadar berbat ve kötü olduğu inancı, Tanrı'nın lütfu için gerekli temel koşul. Eğer insan kendisini aşağılar ve bireysel irade ve gururunu yok ederse Tanrı'nın lütfu ona bağışlanacaktır. "Çünkü Tanrı, bizi kendi adaletimiz ve aklımız sayesinde değil, yabancı *(fremde),* kendi içimizden gelmeyen ve kendi içimizden kaynaklanmayan, bize bir başka yerden gelen bir adalet ve bilgelikle kurtarmak istemektedir... Yani, özellikle ve tümüyle dışardan gelen ve bize tamamen yabancı olan bir adalet öğretilmelidir."[32]

İnsanın güçsüzlüğü, yedi yıl sonra, Luther'in, Erasmus'un irade özgürlüğünün savunusuna karşı yazdığı *"De servo ar-*

---

31 Martin Luther, *Vorlesung über den Römerbrief,* I. Bölüm, i. (Bu kitabın İngilizce çevirisi bulunmadığından, çeviriyi ben yaptım.)

32 *Agy,* I. Bölüm, i.

bitrio" adlı kitapçıkta daha da köklü bir şekilde dile getirilmiştir. "...Görülüyor ki, insan iradesi, ikisinin arasında kalmış bir hayvandır. Eğer hayvana Tanrı binmişse, o ister, hayvan onun istediği yere gider; Ayetin dediği gibi, 'senin önünde bir hayvandım, ama gene de sürekli seninleyim.' (Ayet 73, 22, 23.) Eğer şeytan binmişse, o ister ve insan onun istediği şekilde gider. Hangi sürücüye koşacağı, hangisini arayacağı konusunda bir seçme yapmak onun iradesi dahilinde değildir; ama hayvana kimin bineceğini ve üzerinde gideceğini seçen, bunun için çekişen, sürücülerdir."[33] Luther, "Bu özgür irade konusunu bir yana bırakmak istemeyen (bu en güvenli ve aynı zamanda en sofuca davranıştır) olursa," diyor, "gene de insana, kendisinden üstün olanlar konusunda değil, ama yalnızca kendisinden aşağı olan varlıklarla ilgili olarak bir 'özgür irade' kullanmasını, gönül rahatlığı içinde öğretebiliriz... Kendisini Tanrı'nın korumasına bırakmış bir insanın 'özgür iradesi' yoktur, o ya Tanrı iradesinin ya da şeytan iradesinin tutsağı, kölesi ve de uşağıdır."[34] İnsanoğlunun Tanrı'nın ellerinde güçsüz bir aygıt ve temelinde kötü olduğu, tek görevinin Tanrı iradesine boyun eğmek olduğu, Tanrı'nın, anlaşılması olanaksız bir adalet edimiyle onu kurtaracağı öğretileri, umutsuzluk, kaygı ve kuşkuya boğulmuş bir insanın, özellikle de de Luther gibi hırsla kesinlik peşinde koşan bir adamın vereceği kesin yanıtları oluşturamazdı. Sonunda kuşkularını giderecek yanıtı buldu. 1518'de, ani bir vahiy indi. İnsanoğlu, erdemleri sayesinde kurtarılamaz; yaptığı işlerin Tanrı'yı hoşnut edip etmediğini düşünmemeliydi bile; ama inancı varsa, kurtuluşa kavuşabilirdi. İnanç insana

33 Martin Luther, *The Bondage of the Will* (İradenin Zincirleri), Çev. Henry Cole, M. A. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, Michigan, 1931, s. 74.

34 *Agy*, s. 79. Bu karşıtlık –yukardaki güçlere boyun eğme ve aşağıdakilere hükmetme– daha sonra da göreceğimiz üzere, yetkeci kişiliğin davranışına özgü bir durumdur.

Tanrı tarafından verilmişti. Birey, Tanrı'yla olan bu ilişkisi içinde temelde alıcı durumdaydı. İnancı sayesinde Tanrı'nın lütfuna bir kez kavuştu mu, doğası değişiyordu, çünkü inanç edimi içinde kendisini İsa'yla birleştirmiş oluyordu ve İsa'nın adaleti, Adem'in düşüşüyle yitirdiği adaletinin yerini alıyordu. Ama insandaki doğal kötülük hiçbir zaman tümüyle ortadan kalkmayacağından, o, yaşamı süresince, hiçbir zaman tümüyle erdemli hale gelemezdi.[35]

Luther'in inancı kuşku götürmez bir öznel kurtuluş deneyimi olarak ele alan öğretisi, ilk bakışta, kişiliğinin ve 1518'e kadarki öğretilerinin belirleyici özelliği olan derin kuşku duygularıyla aşın bir çelişki oluşturuyor gibi görünebilir. Oysa ruhbilimsel olarak bu kuşkunun yerini kesinliğe bırakması şeklindeki değişiklik, çelişik olmak bir yana, nedensel bir ilişki içindedir. Bu kuşkunun niteliği hakkında söylenenleri anımsayalım: kökleri düşünme özgürlüğünde bulunan ve yerleşik görüşleri sorgulamaya kalkışan o akılcı kuşku değildi bu. Dünyaya karşı tutumu kaygı ve nefret dolu bireyin güçsüzlüğünden ve soyutlanmışlığından fışkıran usdışı kuşkuydu. Bu usdışı kuşku, asla ussal yanıtlarla giderilemez; ancak ve ancak, bireyin anlamlı bir dünyanın ayrılmaz parçası haline gelmesiyle ortadan kalkar. Eğer Luther'in ve temsil ettiği orta sınıfın durumunda olduğu gibi bu gerçekleşmezse, kuşku ancak susturulabilir, deyiş yerindeyse yeraltına itilebilir ve bu da ancak, kesinlik vaat eden bir formülle gerçekleştirilebilir. Luther'de gördüğümüz *zorlanımlı kesinlik arayışı, gerçek inancın bir anlatımı değildir, dayanılmaz kuşkuyu fethetme, yenme gereksiniminden kaynaklanır.* Luther'in çözümü, bugün, dinbilimsel çerçeve içinde düşünmeyen pek çok bireyde gördüğümüz bir çözümdür: Buysa, soyutlanmış bireysel benliği safdışı bırakarak, bireyin dışındaki yenilmez ölçüde güçlü bir erkin elinde bir araç haline gelerek kesinliği bulmak şeklin-

35 Krş. *"Sermo de duplici institia"* (*Luthers Werke*, Weimar bas. II. Cilt.)

de dile getirilebilir. Luther için bu erk Tanrı'ydı, nedensiz, kayıtsız şartsız bir boyun eğmişlik içinde, kesinliği aradı. Bu şekilde kuşkularını bir ölçüde susturmayı başardı gerçi ama, kuşkuları hiçbir zaman tümüyle yok olmadı; yaşamının son gününe dek, yeni boyun eğme çabalarıyla alt etmeye çalıştığı kuşku bunalımlarına girdi. Ruhbilimsel olarak, inancın birbirinden tamamen farklı iki anlamı vardır. İnsanın insanlıkla ve yaşamın olumlanmasıyla içsel bir ilişkisinin anlatımı olabilir ya da bireyin soyutlanmışlığından ve yaşama karşı olumsuz tutumundan kaynaklanan büyük bir kuşku duygusuna karşı oluşturulan bir tepki olabilir. Luther'in inancı, işte bu telafi edici türdendi.

Kuşkunun önemiyle onu susturma girişimlerini iyi değerlendirmek özellikle önemlidir, çünkü bu yalnızca Luther'in ve az sonra göreceğimiz üzere Calvin'in dinbilimiyle ilgili bir sorun olmakla kalmamakta, çağdaş insanın da temel sorunlarından biri olma niteliğini korumaktadır. Kuşku, çağdaş felsefenin başlama noktasıdır; onu susturma gereksinimi, çağdaş felsefe ve bilimin gelişmesi üzerinde çok güçlü bir yönlendirici etki yaratmıştır. Ancak pek çok ussal kuşkuların ussal yanıtlarla giderilmiş olmasına karşın, usdışı kuşku ortadan kalkmamıştır ve insanoğlu olumsuz özgürlükten olumlu özgürlüğe doğru bir gelişme gerçekleştirmediği sürece de yok olmayacaktır. Bunu susturma yönündeki çağdaş girişimler, olguları sınırsız ölçüde bilmenin kesinlik arayışına yanıt vereceği inancıyla yürütülebilir, "kesinlik" sorumluluğunu yüklenen bir öndere boyun eğme konusunda durdurulmaz bir başarı sağlama isteği içerebilir – bu çözümler, ancak ve ancak kuşkunun *farkında olma* niteliğini yok edebilirler. İnsan, soyutlanmışlığını yenmediği ve kişinin dünyadaki yeri kendi insansal gereksinimleri açısından anlamlı hale gelmediği sürece, asıl kuşku yok olmayacaktır.

Luther'in öğretileriyle, ortaçağ sonlarına doğru yaşayan zengin ve güçlüler dışında herkesin ruhbilimsel durumu

arasındaki bağlantı nedir? Gördüğümüz gibi o sıralarda eski düzen yıkılmaktaydı. Birey, emin olma güvenliğini yitirmişti, yeni ekonomik güçler, kapitalistler ve tekeller tarafından tehdit ediliyordu; lonca ilkesinin yerini rekabet alıyordu; aşağı sınıflar, giderek artan sömürünün baskısını hissediyorlardı. Lutherciliğin aşağı sınıflarda uyandırdığı ilgi, orta sınıflardakinden farklıydı. Kentlerdeki yoksullar, hatta daha çok köylüler, çaresizlik içindeydi. Bunlar acımasızca sömürülüyor, geleneksel hak ve ayrıcalıklarından yoksun bırakılıyordu. Köylü ayaklanmalarıyla ve kentlerdeki devrimci hareketlerle dile getirilen bir ruh hali içindeydiler. İncil, tıpkı erken Hıristiyanlık döneminde kölelerin ve emekçilerin umutlarını dile getirdiği gibi, bunların umut ve beklentilerini dile getiriyor, özgürlük ve adalet arayan yoksullara yol gösteriyordu. Luther, yetkeye saldırdığı ve öğretilerini İncil etrafında toplayarak dile getirdiği ölçüde, tıpkı kendisinden önce gelen tutucu dinsel hareketlerin yaptığı gibi, bu sabırsız kitleleri kendine çekebiliyordu.

Luther, yığınların yandaşlığını kabulleniyor ve onları destekliyordu ama bunu ancak belli bir ölçüde yapabiliyordu; köylüler, Kilise yetkesine saldırmaktan ve yalnızca kendi durumlarının iyileştirilmesi için ufak tefek taleplerde bulunmaktan daha da ileri gittiğinde, Luther bu yandaşlığı bozmak durumunda kaldı. Bu kitle, yetkeyi devirme ve korunması orta sınıf için yaşamsal önem taşıyan toplumsal düzenin temellerini yıkma tehdidiyle devrimci bir sınıf olma yolunda ilerliyordu. Çünkü, daha önce anlattığımız bütün güçlüklere karşın, orta sınıf, hatta onun daha aşağı tabakası, yoksulların taleplerine karşı savunma yapma ayrıcalığına sahipti; dolayısıyla yalnızca soyluluğun, Kilise'nin ve tekellerin değil, kendilerinin ayrıcalıklarını da yok etmeyi amaçlayan devrimci hareketlere büyük bir tepki gösteriyorlardı.

Orta sınıfın, çok zenginlerle çok yoksulların arasındaki konumu, bu sınıfın tepkisini çok karmaşık ve birçok bakımdan

çelişkili hale getiriyordu. Yasayı ve düzeni korumak istiyorlardı, ama yükselen kapitalizm bizzat kendileri için yaşamsal tehlike oluşturuyordu. Orta sınıfın başarılı üyeleri bile büyük kapitalistlerden oluşan küçük grup kadar zengin ve güçlü değildi. Yaşamlarını ve konumlarını sürdürmek ve gelişebilmek için büyük bir mücadele vermeleri gerekiyordu. Paralı sınıfın lüksü, onlardaki küçüklük duygusunu artırıyor ve içlerini kıskançlık ve öfkeyle dolduruyordu. Sonuçta, orta sınıf, feodal düzenin çökmesinden ve kapitalizmin yükselmesinden faydadan çok zarar görüyordu.

Luther'in insan tablosu, bu ikilemi aynen yansıtıyordu. İnsan, kendisini tinsel yetkililere bağlayan bütün bağlardan kurtulmuş, bağlı *olmama* özgürlüğüne kavuşmuştu ama onu yapayalnız ve kaygılı hale sokan, yüreğini, bireysel önemsizlik ve güçsüzlük duygusuyla sarsan bu özgürlüğün ta kendisiydi. Bu özgür, soyutlanmış birey, bireysel önemsizliği içinde un ufak olmuştu. Luther'in dinbilimi, bu çaresizlik ve kuşku duygularını dile getiriyordu. Dinsel araçlarla çizdiği insan tablosu, bireyi, mevcut toplumsal ve ekonomik evrimin getirdiği durum içinde betimlemektedir. Orta sınıf üyesi, tıpkı, Luther'in, insanı Tanrı'sıyla ilişkisi içinde gösterdiği gibi, yeni ekonomik güçler karşısında umarsızdı.

Ancak Luther, seslendiği toplumsal sınıflarda zaten var olan önemsizlik duygusunu gözler önüne sermekle kalmadı, onlara bir çözüm de önerdi. Birey, yalnızca kendi önemsizliğini kabul etmekle kalmayıp kendisini olabildiğince aşağılamakla, bireysel iradeden en küçük kırıntısına dek vazgeçmekle, kendi bireysel gücünü yadsıyıp ayıplamakla Tanrı önünde uygun bir birey olmayı umabilirdi. Luther'in Tanrı'yla ilişkisi tümüyle boyun eğme esasına dayanıyordu. Ruhbilimsel anlamda, bu inanç kavramı şu şekilde açıklanır: Eğer tümüyle boyun eğersen, bireysel önemsizliğini kabul edersen, her şeye kadir Tanrı seni sevmeye ve kurtarmaya razı olabilir. Kendini silip yok ederek bütün eksikleri ve kuşkularıyla bireysel ben-

liğinden kurtulursan, kendini, kendi hiçlik duygundan kurtarmış olursun ve böylece Tanrı'nın utkusunda yer alabilirsin. Görülüyor ki, Luther insanları Kilise'nin yetkesinden kurtarırken, onları, çok daha buyurgan bir yetkeye, kurtuluşlarının temel koşulu olarak tamamen boyun eğmelerinde ve bireysel benliğin yok edilmesinde ısrar eden Tanrı'nın yetkesine boyun eğmek durumunda bırakıyordu. *Luther'in "inancı" teslim olmak koşuluyla sevilmek konusunda ikna olmaktı*, buysa, bireyin devlete ve "önder"e tümden boyun eğmesi ilkesiyle pek çok ortak yönü olan bir çözümdü.

Luther'in yetkeden korkması ve onu sevmesi siyasal inançlarında da kendini göstermektedir. Kilise'nin yetkesine karşı savaşmakla birlikte –bir bölümü Kilise hiyerarşisinin üst tabakası olan– yeni para'lanmış sınıfa karşı öfke duymakla ve gene, köylülerin devrimci eğilimlerini belli bir noktaya kadar desteklemekle birlikte, dünyasal yetkelere, prenslere en ağdalı biçimde boyun eğmeyi öğütlemiştir. "Yetke sahipleri kötü ya da inançsız bile olsalar, yetke ve onun gücü iyidir ve Tanrı'dan gelmektedir... Dolayısıyla, nerede güç varsa ve nerede o güç kendini göstermişse, oradadır ve orada kalır, çünkü onu Tanrı buyurmuştur."[36] Ya da şöyle der: "Tanrı, ne kadar haklı olurlarsa olsunlar, güruhun ayaklanmasına izin vermektense, ne kadar kötü olursa olsun hükümetin varlığına dayanmayı yeğler... Bir prens ne kadar buyurgan olursa olsun, prens olarak kalmalıdır. Yönetici olabilmek için uyruklara gereksinimi vardır, bu yüzden kaçınılmaz olarak yalnızca birkaç kişinin kafasını keser."

Luther'in yetkeye bağlılığı ve onun karşısındaki korkusu, nefretinde ve özellikle devrimci girişimlerinde belli sınırların ötesine geçtiklerinde, güçsüz kitlelere, "güruha" karşı duyduğu nefrette iyice açığa çıkar. Derslerinden birinde, şu ünlü sözleri yazan "Dolayısıyla, hiçbir şeyin ayaklanmadan daha

36 *Römerbrief*, 13, 1.

zehirleyici, acı verici ya da kötücül olduğunu akıldan çıkarmayarak, bırakın yapabilen herkes, gizlice ya da açık açık itilip kakılsın, kesilsin ya da süngülensin. Tıpkı bir kuduz köpeğin öldürülmesi gerektiği gibi; eğer siz onu öldürmezseniz, o size ve sizinle birlikte bütün ülkeye zarar verecektir."[37]

Luther'in öğretileri gibi kişiliği de yetkeye karşı kararsız bir tutum içindedir. Bir yandan yetkeden –dünyasal yetkeden de buyurgan Tanrı'nın yetkesinden de– müthiş korkar, öte yanda, yetkeye –kilisenin yetkesine karşı– isyan eder. Kitlelere karşı tutumunda da aynı ikilik vardır. Kendi koyduğu sınırların içinde isyan ettikleri sürece onların yanındadır. Ama onayladığı yetkelere saldırdıklarında kitlelere karşı yoğun bir kin ve aşağılama duygusu öne çıkıverir. Kaçışın ruhbilimsel işleyişini ele alan bölümde, bir yanda yetkeye sevgi, öte yanda ve aynı anda güçsüzlere karşı kin duymanın, "yetkeci kişilik"in tipik özellikleri olduğunu göstereceğiz.

Bu noktada, Luther'in dünyasal yetkeye karşı tutumunun, dinsel öğretileriyle çok yakından ilişkili olduğunu anlamamız önem taşımaktadır. Bireyin, erdemleri açısından kendisini değersiz ve önemsiz hissetmesini sağlamakla, onu Tanrı'nın elinde güçsüz bir aletmiş gibi hisseder duruma sokmakla, Luther, baskıcı bir dünyasal yetkeye karşı kesin tavır almak için insanda mutlaka bulunması gereken özgüveni ve insanlık onuru duygusunu yok ediyordu. Birey, onur ve gurur duygusunu yitirdi mi, ruhbilimsel olarak, ortaçağ düşünme biçiminin belirleyici özelliği olan duyguyu da, yani yaşamın amacının, insan, onun tinsel kurtuluşu ve tinsel erekleri olduğu duygusunu yitirmeye hazır demekti; yaşamının, kendi

37 "Against the Robbing and Murdering Hordes of Peasants" (Soyan ve Öldüren Köylü Sürülerine Karşı) (1525); *Works of Martin Luther,* çev., C. M. Jacobs, A. T. Holman Company, Philadelphia, 1931. Cilt, XIV, s. 411. Krş. Marcuse'ün Luther'in *Autorität und Familie* adlı yapıtında (F. Alcan, Paris, 1926) özgürlüğü ele alışı.

dışındaki amaçlara, ekonomik üretkenlik ve sermaye birikimi amaçlarına alet olduğu bir rolü üstlenmeye hazırdı. Luther'in ekonomik sorunlar konusundaki görüşleri, Calvin'inkilerden daha da tipik şekilde ortaçağa özgü görüşlerdi. İnsan yaşamının ekonomik amaçlara hizmet eden bir araç olması fikrine şiddetle karşı çıkardı. Ama ekonomik konulardaki görüşleri geleneksel olmakla birlikte, bireyin hiçliğini vurgulaması, insanın dünyasal yetkeye boyun eğmekle kalmayıp, yaşamını ekonomik başarılar uğruna ikinci plana itmesi şeklinde ortaya çıkan gelişmeye ters düşüyor ve de bu gelişmeye zemin hazırlıyordu. Günümüzde, bu eğilim faşistlerin, yaşamın amacının, daha "yüksek"güçler uğruna, önder ya da ırksal topluluk uğruna feda edilmesini savunan görüşlerinde doruğuna ulaşmıştır.

Anglo-Saxon ülkelerinde, Luther dinbiliminin Almanya'da kazandığı kadar önem kazanan Calvin kuramı, gerek ruhbilimsel açıdan, gerekse dinbilimsel açıdan, temelde Luther'in özünü yansıtmaktadır. O da Kilise'nin yetkesine ve öğretilerinin körü körüne kabul edilmesine karşı olmakla birlikte dinin, insanoğlunun güçsüzlüğünden kaynaklandığını savunur; kişinin kendisini aşağılaması ve insan onurunun yok edilmesi, düşüncelerinin ana motifini oluşturur. Ancak ve ancak, kendini küçük gören kişi gelecekteki dünyaya hazırlanmaya adayabilir kendisini.[38]

Ona göre biz kendimizi aşağılamalıyızdır ve Tanrı'nın gücüne güvenmenin tek aracı işte bu kendini aşağılamadır. "Çünkü, kendimize olan güvensizliğimiz ve kendi perişanlığımızın bilincinde olmaktan kaynaklanan kaygı kadar hiçbir şey, aklımızın tüm güvenini Tanrı'ya yöneltmemize neden olamaz."[39]

38 John Calvin'in *Institutes of the Christian Religion* adlı yapıtı. Çev. John Allen, Presbyterian Board of Christian Education, Philadelphia, 1928, III. Kitap, Bölüm IX, 1.

39 *Age*, III. Kitap, Bölüm II, 23.

Bireyin, kendisinin efendisi olduğunu sanmamasını öğütler. "Biz, kendimize ait değiliz; öyleyse, yapmak istediklerimize ne aklımız ne de irademiz egemen olmalıdır. Kendimize ait değiliz; öyleyse tenimize göre elverişli olabilecek şeyi aramamız amaçlarımızın nesnesi olmasın. Kendimize ait değiliz; öyleyse, bizim olan her şeyi ve de kendimizi, mümkün olduğu kadar unutalım. Tersine, biz Tanrı'ya aitiz; öyleyse onun için yaşayalım ve ölelim. Çünkü, açıkça görüldüğü üzere, insanların başına gelebilecek en büyük felaket, kendilerine boyun eğmektir, kurtuluşun tek yoluysa, önümüzde yürüyen Tanrı'nın peşinde gitmekten başka hiçbir şey bilmemek ve de istememektir."[40]

İnsanoğlu, salt erdemli olmak uğruna erdem peşinde koşmamalıdır. Bu insanı bencillik ve kibirden başka hiçbir yere

40 *Agy*, III. Kitap, Bölüm 7, 1. "Çünkü açıkça görüldüğü..." sözleriyle başlayan bölümü Latince aslından (*Johannes Calvini Institutio Christianae Religionis*, Editionem curavit, A. Tholuk, Berolini, 1835, I. Bölüm, s. 445.) ben çevirdim. Bunun nedeni, Allen'in çevirisinin, özgün metni, Calvin'in düşüncesindeki kesinliği yumuşatacak yönde azıcık değiştirmesidir. Allen bu tümceyi şöyle çeviriyor: "Çünkü kendi eğilimlerine uymak, insanları çok etkin bir yıkıma götüreceğinden, kendi bilgi ya da irademize dayanmamak, ama yalnızca Tanrı'nın çizdiği yolu izlemek, tek güvenli yoldur." Ancak, Latincedeki *sibi ipsis obtemperant* "insanın kendi eğilimlerini izlemesi" anlamına değil, "kendine itaat etmesi" anlamına gelir. Bir kimsenin eğilimlerini izlemesini yasaklamak, insanın kendi doğal eğilimlerini bastırmasını ve bunu yapmakla bilincinin buyruklarını izlemesi gerektiğini öneren Kantçı ahlakın hafifletilmiş bir şeklidir. Öte yanda kendine itaat etmenin yasaklanması, insanın özerkliğinin yadsınmasıdır. Aynı anlam esnekleşmesi ya da değişikliği, *ita unicus est salutis portis nihil nec sapere, nec velle per se ipsum* sözlerinin "kendi bilgimize ya da irademize dayanmamak" şeklinde çevrilmesinde de görülmektedir. Özgün metni açıkça çevirmek, aydınlanma felsefesinin sloganı olan *sapere aude* –bilmeye cesaret etmek kavramıyla çelişmektedir, oysa Allen'in çevirisi yalnızca insanın kendi bilgisine bağlı olması konusunda bir uyarıda bulunmaktadır, buysa modern düşünceyle çok daha az çelişir. Özgün metinden çevirideki bu sapmaları belirtmemin nedeni, bir yazarın ruhunun "çağdaşlaştığını" ve –elbette kasıtsız– bulandığını gösteren iyi bir örnek oluşturmalarıdır.

götürmez: "Çünkü insanın ruhunda gizli bir kötülükler dünyası bulunduğu çok eskilere dayanan, gerçek bir gözlemdir. Kendini yadsımaktan ve bütün dikkatini, Tanrı'nın senden istediği ve yalnız ve yalnız bu nedenle yerine getirilmesi kaçınılmaz olan ve de onun hoşuna gidecek şeylerin peşinde koşmaya yöneltmekten başka çaren yoktur."[41]

Calvin de iyi işlerin kişiyi kurtuluşa götüreceğini yadsır. Bizde iyi şeylerin hiçbiri yoktur: "Hiçbir dinibütün insanın, Tanrı'nın katı yargısı önünde incelendiğinde, lanetlenesi nitelik taşımayacak hiçbir işi, hiçbir zaman görülmemiştir."[42]

Calvin dizgesinin ruhbilimsel önemini anlamaya çalıştığımızda, Luther'in öğretileri konusunda söylediklerimizin, ilkesel olarak aynen geçerli olduğunu görürüz. Calvin de tutucu orta sınıfa, müthiş yalnız ve korkulu insanlara, duyguları, Calvin'in bireyin önemsizliği, güçsüzlüğü ve çabalarının yararsızlığı öğretisinde dile gelen insanlara vaaz vermiştir. Bununla birlikte, küçük bir farklılığın bulunduğunu varsayabiliriz; Luther döneminde Almanya genel bir ayaklanma durumundaydı, yalnızca orta sınıf değil, köylüler de, yoksul kent toplumu da, kapitalizmin yükselişinin getirdiği tehlikelerle karşı karşıyaydı, oysa Cenevre görece olarak varsıl bir topluluktu. On beşinci yüzyılın ilk yansında Avrupa'nın en önemli alışveriş merkezlerinden biriydi; Calvin döneminde, Lyon onu gölgede bıraktıysa da,[43] ekonomik bütünlüğünü büyük ölçüde korumuştu.

Genelde, Calvin taraftarlarının, daha çok tutucu orta sınıftan[44] geldiği Fransa'da da, Hollanda ve İngiltere'de de, ona bağlı olanların ileri kapitalist gruplardan değil, bazıları daha

41 *Agy*, III. Kitap, Bölüm 7, 2.

42 *Agy*, III. Kitap, Bölüm 14, 11.

43 Bkz. J. Kulischer, *Agy*, s. 249.

44 Bkz. Georgia Harkness, *John Calvin The Man and His Ethics*, Henry, Holt & Co., New York, 1931, s. 151 v.d.

o zaman diğerlerinden daha varsıl, ama bir küme olarak, kapitalizmin yükselişinin getirdiği tehlikelerle karşı karşıya bulunan zanaatkâr ve küçük işadamlarından oluştuğu rahatça söylenebilir.[45]

Calvincilik, bu toplumsal sınıfta da daha önce Luthercilikle ilgili olarak tartıştığımız ruhbilimsel etkiyi yarattı. Özgürlük duygusunu, ama aynı zamanda bireyin önemsizlik ve güçsüzlük duygusunu dile getiriyordu. Bireye, tümden boyun eğmek ve kendini aşağılamakla, yeni bir güven bulma umuduna kavuşacağını öğreten bir çözüm sundu.

Calvin'le Luther'in öğretileri arasında, bu kitapta izlenen düşünce çizgisi açısından pek önem taşımayan birkaç önemli fark var. Bunlardan yalnızca ikisini vurgulamak yeterli olacak. Biri, Calvin'in yazgı kuramı. Augustine, Aquinas ve Luther'de gördüğümüz yazgı öğretisinin tersine, temel taşlardan biri, hatta, belki de dizgesinin çekirdeği niteliğinde. Calvin, Tanrı'nın bazı kişilere lütuf sunmakla kalmadığı, bazı kişilerin yazgısını da ezeli lanetleme şeklinde belirlediği yorumunu getirir.[46]

Kurtarılma ya da lanetlenme, bir insanın yaşamı süresince yaptığı iyi ya da kötü şeylerin sonucu değildir, daha insan dünyaya bile gelmeden Tanrı tarafından belirlenmiştir. Tanrı'nın neden birini seçtiği ve diğerini lanetlediğiyse, insanın burnunu sokmaması gereken bir gizdir. O bunu sırf böyle istediği için, bu yönde sınırsız gücü bulunduğunu göstermek için yapmıştır. Calvin'in Tanrı'sı, Tanrı'nın adaleti ve sevgisi fikrini koruma yolundaki bütün girişimlere karşın, sevgi ya da hatta adaletten uzak bir buyurganın bütün özelliklerine sahiptir. Yeni Ahit'in düpedüz tersine, Calvin sevginin üstün rolünü yokumsar ve şöyle der: "Bilginlerin inanç ve umuda katkıda bulunmaya öncelik tanımak konusunda yaptığı geliş-

45 Bkz. F. Borkenau, *Der Übergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild,* F. Alcan, Paris, 1934, s. 156 vd.

46 *Agy,* II. Kitap, Bölüm 21, 5.

meler, huysuz bir imgelemin ... sayıklamalarından başka bir şey değildir."[47]

Yazgı öğretisinin ruhbilimsel önemi iki taraflıdır. Bireysel güçsüzlük ve önemsizlik duygusunu dile getirir ve artırır. İnsan iradesinin ve çabasının değersizliğini bundan daha güçlü bir şekilde anlatan bir başka öğreti yoktur. İnsanın yazgısı üzerinde kararı, onun ellerinden tümüyle alınmıştır ve insanın bu kararı değiştirmek için yapabileceği hiçbir şey yoktur. Tanrı'nın elinde güçsüz bir alettir. Tıpkı Luther'inki gibi bu öğretinin de diğer anlamı her iki dinbilimcide de görülen bir işlevde, usdışı kuşkuyu susturma işlevinde yatmaktadır. İlk bakışta yazgının önceden belirlenmesi öğretisi, kuşkuyu susturmak değil de güçlendirmek işlevi yüklenmiş gibi görünür. Birey, lanetlenmesine ya da kurtarılmasına daha doğmadan önce karar verildiğini öğrenince eskisinden daha büyük kuşkular içinde kıvranmaz mı? Kısmetine neyin düştüğünü nereden bilebilir? Calvin, bu konuda emin olmak için somut bir kanıt bulunduğunu söylememişti ama kendisi de, izleyicileri de kendilerinin seçilmişler arasında oldukları kanısındaydılar. Bu kanıya, Luther'in öğretisiyle ilgili olarak çözümlediğimiz benliğini aşağılama mekanizması sayesinde varmışlardı. Böyle bir inanç olunca, yazgının önceden belirlenmesi öğretisi, hemen hemen kesinlikle geçerli oluyordu; insan, kurtuluşu için kendi edimlerine güvenemezdi, bu kendisi daha doğmadan kapatılmış bir konuydu, bu yüzden de kurtuluş durumunu tehlikeye atacak hiçbir şey yapamazdı. Gene Luther'de olduğu gibi, temel kuşku, değişmez kesinlik arayışının sonucuydu; ama yazgının önceden belirlenmesi öğretisinin kesinlik göstermesine karşın, kuşku alttan alta varlığını sürdürüyordu ve kişinin ait olduğu dinsel mezhebin, Tanrı tarafından seçilmiş insanoğullarının mezhebi olduğu yolunda giderek artan bir fanatik inançla tekrar tekrar yatıştırılmak durumundaydı.

47 *Agy*, III. Kitap, Bölüm 2, 41.

Calvin'in yazgının önceden belirlenmesi kuramının, Nazi ideolojisinde çok canlı bir şekilde ayakta tutulan, bu yüzden de burada açıkça belirtilmesi gereken bir etkisi var: Bu, insanların temelde eşit olmadığı ilkesidir. Calvin için iki tür insan vardır – kurtarılmış olanlar ve ezeli lanetle cezalandırılmış olanlar. Bu yazgı insanlar daha doğmadan ve onların yaşamlarında şunları yapmaları ya da bunları yapmamalarıyla değiştirmelerine olanak olmaksızın tayin edildiğinden, insanlığın eşitliği temelde yadsınmıştır. İnsanlar eşit yaratılmamıştır. Bu ilke, aynı zamanda insanlar arasında dayanışma bulunmadığı anlamına da gelir, çünkü insanlararası dayanışmanın en güçlü temellerinden biri olan bir etmen yani insan yazgısının eşitliği etmeni, yadsınmıştır. Calvinciler, büyük bir saflıkla, seçilmişlerden olduklarını sandılar ve kendileri dışındakileri, Tanrı'nın lanetlenmişlikle cezalandırdığı insanlar olarak gördüler. Bu inancın, ruhbilimsel olarak diğer insanlara karşı derin bir aşağılama ve nefret –hatta, Tanrı'ya yüklediklerinin tıpatıp aynı bir nefret duygusu– içerdiği açıktır. Çağdaş düşünce, insan eşitliğini giderek daha fazla öne çıkarırken, Calvincilerin ilkesi de tümüyle susturulmuş değildir. İnsanların ırksal geçmişlerine göre temelde eşit olmadığı öğretisi, farklı bir akıl yürütmeyle aynı ilkenin onaylanmasıdır. Ruhbilimsel amaç ve özleri birbirinden farksızdır.

Luther'in öğretilerinden ayrılan çok önemli bir yön de, ahlaksal çaba ve erdemli yaşamın öneminin daha fazla vurgulanmasıdır. Bireyin, yaptığı herhangi bir işle *yazgıyı değiştirebilmesi* şöyle dursun, yalnız ve yalnız çaba, onun kurtarılmış olduğunun işaretidir. İnsanın sahip olması gereken erdemler, alçakgönüllülük, uyumluluk (*sobrietas*), herkese kendisine düşenin verilmesi anlamında adalet *(iustitia)* ve insanı Tanrı'yla birleştiren dindarlıktır (*pietas*).[48] Calvinciliğin daha sonraki gelişmelerinde, erdemli bir yaşam ve çabaların artırıl-

48 *Agy*, III. Kitap, Bölüm 7, 3.

masının önemi vurgulanmış, özellikle de dünyasal yaşamda bu çabaların sonucu olan başarının kurtarılmanın bir işareti olduğu fikri dile getirilmiştir.[49]

Ancak Calvinciliğin belirleyici özelliklerinden olan erdemli yaşamın özellikle vurgulanması olgusu, özel bir ruhbilimsel önem de taşımaktadır. Calvincilik, insan çabalarının hiç durmamasının gerekliliğini vurgulamıştır. İnsanoğlu, Tanrı'nın sözüne göre yaşama çabası içinde olmalı ve bu çabayı hiçbir zaman kesmemelidir. Bu öğreti, insan çabasının, insan kurtuluşunda bir rolü olmadığı öğretisine ters düşer gibi görünmektedir. Hiçbir çaba göstermeme şeklindeki yazgıcı tutumun çok daha uygun bir tepki olduğu söylenebilir. Ancak bazı ruhbilimsel açıklamalar, bunun böyle olmadığını kanıtlamaktadır. Kaygı durumu, güçsüzlük ve önemsizlik duygusu, özellikle de kişinin ölümden sonraki geleceğiyle ilgili kuşkuları, aslında kimsenin katlanamayacağı bir ruhsal durumdur. Bu korkuya kapılmış hiç kimse rahatlayamaz, yaşamdan zevk alamaz ve daha sonra olacaklara karşı umursamasız kalamaz. Bu dayanılmaz belirsizlik durumundan ve kişinin insanı felce uğratan önemsizlik duygusundan kaçmanın bir olası yolu, Calvincilikte çok önemli hale gelmiş bir özelliği oluşturmuştur: Telaşlı bir etkinliğin ve *bir şeyler* yapma isteğinin gelişmesi. Bu anlamda etkinlik, zorlayıcı bir nitelik gösterir: *birey kuşku ve güçsüzlük duygusunu yenmek için etkin olmak durumundadır.* Bu türden çaba ve etkinlik, içsel gücün ve özgüvenin sonucu olarak ortaya çıkmaz; kaygıdan umarsızca kaçışı simgeler.

Bu işleyiş, bireylerde kaygı nöbetleri şeklinde kendini gösterir. Doktorun birkaç saat içinde vereceği hastalığı konusundaki –belki de ölümcül– kararı bekleyen biri elbette kaygı içinde olacaktır. Çoğu kez oturup sessiz sakin bekleyemez.

49 M. Weber incelemesinde, bu son noktayı, Calvin öğretisiyle kapitalizm ruhu arasındaki tek önemli halka olarak değerlendirmiştir.

Kaygısı felce uğramamışsa, onu az çok telaşlı bir etkinliğe sürükleyecektir. Volta atmaya, sorular sormaya, önüne gelen herkesle konuşmaya başlayacak, masasını temizleyecek, mektup yazacak, mutlaka bir şeyler yapacaktır. Olağan işlerini yapmayı sürdürebilir, ama şimdi daha etkin, daha hırslı ve ateşlidir. Çabaları hangi şekilde ortaya çıkarsa çıksın, kaygıyla harekete geçmiştir ve telaşlı bir etkinlikle güçsüzlük duygusunu yenme eğilimi içindedir.

Calvinci öğretide çabanın bir ruhbilimsel anlamı daha vardır. Sürekli çabadan usanmama, dünyasal işlerde olduğu gibi ahlaksal alanda da başarıya ulaşma, az çok, seçilmişler arasında bulunmanın belirtisidir. Bu türden zorlanımlı çabanın akıldışılığı şurda yatmaktadır: *etkinlik, istenen bir sonuca ulaşmak için değil,* kişinin kendi etkinliğinden ya da denetiminden bağımsız olarak daha önceden saptanmış *bir şeyin meydana gelip gelmeyeceğini belirlemek için yapılır.* Bu işleyiş zorlanımlı sinir hastalarının bilinen bir özelliğidir. Bu tür kimseler, önemli bir görevin sonucundan korktuklarında, yanıtı beklerken evlerin pencerelerini, ya da sokaktaki ağaçları sayarlar. Eğer sayı tekse, işlerin yolunda gideceğine işarettir; çiftse, başarısızlığa uğrayacaklarına inanırlar. Bu kuşku çoğu kez belli bir olayla ilgili değildir, insanın bütün yaşamını yönetir ve "belirti" arama zorlanımı bütün yaşamını kaplar. Çoğu kez taşları sayma, fal açma, kumar ve saire ve saire ile, kaygı ve kuşku arasındaki bağlantı bilinçli değildir. Bir insan belli belirsiz bir huzursuzluk içinde olması nedeniyle oturup iskambil falı açabilir, ancak bu etkinliğin gizli işlevi geleceği açığa çıkarmaktır ve ancak bir ruhçözümleme bu gerçek işlevi örten perdeyi kaldırabilir.

Calvincilikte, çabanın bu anlamı, dinsel öğretinin bir parçasını oluşturuyordu. Başlangıçta çaba denilince temelde ahlaksal çaba anlaşılıyordu ama daha sonra, kişinin uğraşıyla ilgili çaba ve bu çabanın sonucu, yani iş hayatında başarı ya da başarısızlık anlamı öne çıkarıldı. Başarı, Tanrı lütfunun işareti sayıldı, başarısızlıksa, lanetlenmişliğin belirtisiydi.

Bütün bunlar, bitmez tükenmez bir çaba ve çalışma zorlanımının, insanın güçsüz olduğu yolundaki temel kanısıyla çelişmediğini, fakat bunun ruhbilimsel sonucu olarak ortaya çıktığını göstermektedir. Bu anlamda çaba ve iş, tümüyle usdışı bir niteliğe bürünmüştür. Yazgı, önceden Tanrı tarafından belirlendiğine göre, çalışma ya da çaba yazgıyı değiştirecek değildir. Yalnızca önceden saptanmış yazgıyı tahmin etme aracı olabilirler; öte yanda, aynı zamanda, bu çabayı gösterirken müthiş bir telaşa düşmekse, başka türlü katlanılamayacak güçsüzlük duygusuna karşı bir güvencedir. Çaba ve çalışmayı başlı başına bir amaç olarak ele alan bu yeni tutum, ortaçağ sonlarından bu yana insanda meydana gelen en önemli ruhbilimsel değişiklik olarak kabul edilebilir. Her toplumda insanlar yaşamak için çalışmak zorundadır. Pek çok toplum, işi kölelere yaptırmak ve böylece de özgür insanı, kendisini "daha soylu" uğraşlara adayabilecek duruma getirmekle bu sorunu çözmüştür. Bu toplumlarda, çalışmak, özgür bir insana yakışmaz. Ortaçağda da, çalışma yükü, toplumsal hiyerarşide çeşitli sınıflar arasında eşit ölçüde dağıtılmıştı ve bir hayli kaba sömürü görülüyordu. Ama işe, çalışmaya karşı tutum, daha sonra modern çağda gelişen tutumdan çok farklıydı. Çalışma, pazarda kâr sağlayacak şekilde satılabilecek bir meta üretmek şeklinde soyut bir anlam taşımıyordu. İnsan, somut bir talebe yanıt vermek amacıyla çalışıyordu ve bunun somut bir anlamı vardı: hayatını kazanmak. Max Weber'in özellikle işaret ettiği üzere, geleneksel yaşam standardını korumak için gerekli olduğundan fazla çalışma itkisi yoktu. Ortaçağ toplumlarındaki bazı gruplarda, çalışma, üretken yeteneğin gerçekleştirilmesi olarak zevk veren bir şeydi belki; grupların pek çoğuysa, *zorunlu* oldukları için, bu gerekliliğin dışardan gelen baskılarla yönlendirildiğini hissettikleri için çalışıyorlardı. Modern toplumdaki yeni gelişme, insanların dış baskıların etkisiyle değil de içten gelen bir zorlamayla çalışmaya itilmeleriydi; bu zorlama onları, diğer toplumlarda

son derece katı bir efendinin buyruğu altında çalışan insanlar kadar ağır ve çok çalışmaya itiyordu.

İçsel zorlanım, bütün enerjileri çalışmaya yöneltmede herhangi bir dış zorlanımdan çok daha etkiliydi. Dış zorlanıma karşı her zaman için çalışmanın etkililiğini engelleyen ya da insanları zeka, girişimcilik, sorumluluk gerektiren herhangi bir farklı işi yapamayacak duruma sokan belli bir başkaldırı vardır. İnsanı kendisinin köle ağasına döndüren çalışma zorlanımı, bu nitelikleri engellemiyordu. İnsan enerjisinin en büyük bölümü çalışma yönünde akıtılmasaydı, kapitalizm gelişemezdi kuşkusuz. Tarihte, özgür insanın, enerjisini olduğu gibi tek bir amaca, yani çalışmaya yönelttiği bir başka dönem yoktur. Bıkıp usanmadan çalışma itkisi, sınai dizgemizin gelişmesinde, buhar ve elektrikten daha az önemli olmayan temel üretken güçlerden biriydi.

Buraya dek daha çok orta sınıf üyesinin kişiliğini saran güçsüzlük duygusuyla kaygıdan söz ettik. Şimdi artık kısaca değinip geçtiğimiz bir başka özelliği, *düşmanlık* ve *öfkeyi* tartışmalıyız. Orta sınıfın büyük bir öfke geliştirmesi şaşırtıcı değildir. Coşkularını ve duygularını dışavurması engellenmiş ve bizzat kendi var oluşu tehdit edilen herkes normalde düşmanlık tepkisi gösterir; daha önce de gördüğümüz üzere, bir bütün olarak orta sınıf ve özellikle de yükselen kapitalizmin sağladığı üstünlüklerden henüz yararlanmayan üyeleri, büyük bir engellenme ve ciddi bir tehdit altında bulunuyorlardı. Onlardaki düşmansı duygulan artıracak bir başka etmen de, Kilise'deki önemli görevlerde bulunanlar da içinde olmak üzere, küçük bir kapitalist grubun yaşayıp sergilediği lüks ve güçtü. Onlara karşı büyük bir kıskançlık duymak doğal bir sonuçtu. Ancak düşmanlık ve kıskançlık gelişirken, orta sınıf üyeleri, aşağı sınıflar için olanaklı olan duyguları dolaysız açığa vurma yolunu bulamıyorlardı. Aşağı sınıflar kendilerini sömüren zenginlerden nefret ediyor, onların iktidarını devirmek istiyorlardı, nefretlerini ancak böyle hisse-

debiliyor ve dile getirebiliyorlardı. Üst sınıf da iktidarı ele geçirme isteğini, saldırganlığıyla dile getirebiliyordu. Orta sınıf üyeleri genelde tutucuydu, toplumu yıkmak değil, dengede tutmak istiyorlardı; her biri daha zengin olmayı ve genel gelişmede yerlerini almayı umuyorlardı. Dolayısıyla düşmanlık, açık açık dışavurulmadığı gibi, bilinçli olarak hissedilmiyordu bile; bu duygu bastırılmak durumundaydı. Ancak düşmansılığın bastırılması, bu duyguyu yalnızca bilinçli olarak fark etmemeyi sağlıyor, tümden yok etmiyordu. Üstüne üstlük, doğrudan dışavurulma olanağı bulmayan bastırılmış düşmanlık, giderek artar ve öyle bir noktaya gelir ki, bütün kişiliği, kişinin kendisiyle ve başkalarıyla ilişkisini etkisi altına alır – ancak bu, kılık değiştirmiş ve akla uydurulmuş, ussallaştırılmış biçimlerde kendini gösteren bir duygu haline gelmiştir artık.

Luther ve Calvin, insanın bütün benliğini saran, ilişkilerini etkileyen düşmanlığı yansıtırlar. Yalnızca bu iki insanın kişisel olarak tarihin belli başlı önderleri arasında, nefret duyguları en fazla olanlar safında yer almaları bakımından değil, daha da önemlisi, öğretilerinin, bu düşmanlık duygusuyla dolu olması ve yalnızca yoğun, bastırılmış bir düşmanlık duygusuna kapılmış bir gruba seslenmesi açısından da düşmanlığı çizen bir tablo oluştururlar. Bu düşmanlığın en çarpıcı anlatımı – özellikle Calvin'in öğretisinde– onların Tanrı kavramında görülür. Hepimiz bu kavramla tanışmışızdır gerçi ama gene de, Calvin'in insanlığın bir kısmını, bu edimin, Tanrı'nın gücünün bir anlatımı olduğu dışında hiçbir haklı nedene dayanmaksızın ezeli lanetlenmişliğe mahkûm eden Tanrı'sı kadar acımasız ve keyfi bir Tanrı kavramı oluşturmanın ne anlama geldiğini çoğu kez tam olarak anlayamayız. Elbet Calvin de bu şekilde algılanan bir Tanrı kavramına karşı çıkanlar konusunda kaygılıydı; ama adil ve seven bir Tanrı kavramını ayakta tutabilmek için kurduğu az çok akla yatkın dizgeler, hiç de inandırıcı olmadı. Bu, insanlar üzerinde kayıtsız şartsız

egemenlik isteyen, onların boyun eğmelerini ve kendilerini aşağılamalarını isteyen buyurgan Tanrı tablosu, orta sınıfın kendi öz düşmanlığının ve kıskançlığının bir yansısıydı.

Düşmanlık ve öfke, başkalarıyla ilişkilerde de dile geldi. Bu duygular, Luther döneminden Hitler dönemine dek aşağı orta sınıfların hepsinde belirleyici özelliklerden olan ahlaksal öfke biçiminde kendini gösterdi. Bu sınıflar aslında servet ve iktidar sahibi olan, yaşamın tadını çıkaran grupları kıskanıyorlardı ama, bu öfke ve kıskançlığı ahlaksal karşı çıkış şeklinde dile getirerek ussallaştırıyor ve bu üstün insanların sonsuza dek acı çekerek cezalandırılacaklarına inanıyorlardı.[50] Ancak başkalarına karşı duyulan düşmanlık farklı biçimlerde dile getirilmişti. Cenevre'de, Calvin'in düzeni, herkesin herkese kuşkuyla bakması ve düşmanlık duyması özellikleriyle öne çıkıyordu ve elbette, bu buyurgan düzende, sevgi ve kardeşlik ruhundan pek eser yoktu. Calvin, servet sahiplerine kuşkuyla bakıyor ama bu arada yoksullara da pek acımıyordu. Calvinciliğin daha sonraki gelişmelerinde, yabancılara dostça yaklaşmaya karşı uyarılar, yoksullara karşı acımasız bir tutum ve genel bir kuşkuculuk havası görüldü.[51]

Düşmanlığın ve kıskançlığın Tanrı'ya yansıtılmasından ve bunların ahlaksal öfke şeklinde dolaylı olarak dile getirilmesinden başka, düşmanlığı düşmanlığa karşı yöneltmek de bu duygunun dışavurumlarından biri oldu. Luther'in de, Calvin'in de, insanın sefaletini nasıl hararetle vurguladığını ve bütün erdemlerin temeli olarak kendini aşağılama ve küçümsemeyi öğütlediklerini görmüştük. Bilinçli olarak düşündükleri, aşırı bir alçakgönüllülükten başka bir şey değildi elbet. Ancak ruhbilimde kendini suçlama ve aşağılama mekanizmalarının nasıl işlediğini bilen herkes, bu türden "alçakgönüllülüğün" şu

50 Bkz. Ranulf'un *Moral Indignation and Middle Class Psychology* adlı incelemesi. Bu ahlaksal öfkenin orta sınıfın, özellikle de aşağı orta sınıfın tipik özelliği olduğu savına önemli bir katkı oluşturmaktadır.

51 Bkz. Max Weber, *Agy*, s. 102; *Tawney*, *Agy*, s. 190; Ranulf, *Agy*, s. 66 vd.

ya da bu nedenle dış dünyaya yöneltilmesi engellenmiş ve kişinin kendisine karşı işleyen şiddetli bir kinden kaynaklandığını bilir. Bu görüngüyü tam olarak anlayabilmek için kişinin başkalarına ve kendine karşı tutumunun çelişkili olmak bir yana, ilkesel olarak birbirine koşut olduğunu kavramak gereklidir. Ama başkalarına karşı düşmanlık, genellikle bilinçli olarak, açıkça dile getirilirken, kişinin kendine karşı düşmanlığı (hastalıklı durumlar dışında) çoğu kez bilinçsizdir ve ancak dolaylı ve akla uydurulmuş, ussallaştırılmış biçimlerde dışavurulur. Bu biçimlerden biri, kişinin sözünü ettiğimiz değersizliğini ve önemsizliğini etkin olarak ön plana çıkarmasıdır; diğeriyse vicdan ya da yükümlülük kılığında karşımıza çıkar. Kendinden nefret etmeyle hiçbir ilgisi olmayan alçakgönüllülük olduğu gibi, kökleri düşmanlıkta yatmayan vicdan ve görev duygusu da vardır. Bu gerçek vicdan ya da bilinç, bütünleşmiş bir kişiliğin bir parçasını oluşturur; onun sesini dinlemek, isteklerini yerine getirmek, bütün benliğin onaylanmasıdır. Ancak dinsel ya da dünyasal ussallaştırmalarda Reform döneminden günümüze dek modern insanın yaşamına egemen olan bu "görev" duygusu, kişinin kendine karşı duyduğu düşmanlığın büyük etkisi altındadır. Vicdan, insanın kendi içine kendi elleriyle yerleştirdiği bir köle ağasıdır. Onu, kendisine ait olduğunu *sandığı* isteklere göre hareket etmeye yöneltir, oysa bu istekler, aslında dıştan gelen toplumsal taleplerin içselleştirilmesidir. Sert ve acımasızdır, insanın bütün yaşamını gizemli bir günahın kefareti haline getirerek, zevki ve mutluluğu yasaklar.[52] Ayrıca, Calvincili-

52 Freud, insanın, üst-ben diye adlandırdığı şeyin içerdiği kendine karşı düşmanlığı görmüştür. Ayrıca, üst-ben'in aslında tehlikeli bir dış yetkenin içselleştirilmesi olduğunu da görmüştür. Ama benliğin parçası olan kendiliğinden ideallerle benliği yöneten içselleştirilmiş buyruklar arasında ayrım gözetmemiştir. Burada sunulan görüş, yetke ruhbilimi konulu incelememde (*Autorität und Familie*, ed. M. Horkheimer, Alcan Paris, 1934) daha ayrıntılı olarak tartışılmıştır. Karen Horney, *New Ways in Psychoanalysis'de*, üst-ben taleplerinin zorlayıcı niteliğine işaret etmiştir.

ğin ilk dönemleriyle Püritanizmin son dönemlerine özgü "içsel dünyasal çilecilik"in de temelini oluşturur. Bu modern alçakgönüllülük ve görev duygusunun kaynağı olan düşmanlık, tersi durumda biraz şaşırtıcı gelebilecek bir çelişkiyi de açıklar: bu türden alçakgönüllülük başkalarını aşağılamayla koşut gelişir ve dürüstlük, aslında sevgi ve acımanın yerini almıştır. Gerçek alçakgönüllülük ve kişinin başkalarına karşı beslediği gerçek görev duygusu, buna neden olamazdı; ama kendini aşağılama ve kendini olumsuzlayan "vicdan", düşmanlığın yalnızca bir yüzüdür, diğer yüzünde başkalarına karşı kin ve onları küçük görme duygusu vardır.

Özgürlüğün, Reform dönemindeki anlamının bu kısa çözümlemesine dayanarak, özgürlük sorunu ve toplumsal süreç içindeki ekonomik, ruhbilimsel ve ideolojik etmenlerin etkileşimlerini ele alan genel sorunla ilgili olarak vardığımız sonuçları özetlemek yerinde olacaktır.

Feodal toplumda ortaçağ dizgesinin çöküşü, toplumun bütün sınıfları için şu bakımdan büyük önem taşıyordu: birey yalnız bırakılmış, soyutlanmıştı. Özgürdü. Bu özgürlüğün ikili bir sonucu vardı. İnsan daha önce tadını çıkardığı güvenden, kuşku götürmez ait olma duygusundan yoksun bırakılmıştı, hem güven bakımından hem de ekonomik ve tinsel açıdan isteklerini doyuran bir dünyadan koparılmıştı. Yalnız ve kaygılı hissediyordu kendini. Ama öte yanda bağımsız düşünme ve davranma özgürlüğüne, kendi kendisinin efendisi olma ve yaşamını söylendiği gibi değil, dilediği gibi yaşama özgürlüğüne kavuşmuştu.

Ne var ki, farklı toplumsal sınıf üyelerinin gerçek yaşamlarında, bu iki özgürlük türü birbirine eşit ağırlıkta değildi. Yalnızca toplumun en başarılı sınıfı kendilerine gerçek servet ve güç getiren kapitalizmde bir noktaya kadar kârlı çıkıyorlardı. Kendi etkinliklerinin ve akılcı hesaplarının sonucu olarak gelişebilir, fethedebilir, yönetebilir ve servetler toplayabilirlerdi. Bu yeni para aristokrasisi, doğuştan soyluluk

ayrıcalığıyla birleşince, insanların yeni özgürlüğün meyvelerini toplayacakları, yeni bir efendilik ve bireysel girişimcilik kazanabilecekleri bir durum yaratıyordu. Öte yanda kitlelere egemen olmak ve birbirlerine karşı savaşmak zorundaydılar, bu yüzden onların konumu da, temel bir güvensizlik ve kaygıdan kurtulmuş değildi. Ama yeni kapitalist, genelde olumlu özgürlüğün egemenliği altındaydı. Bu durum, yeni aristokrasinin topraklarında gelişen yeni kültürde dile getirilmişti. Sanatı ve felsefesi, umutsuzluk ve kuşkuculuğa da yeterince yer veriyordu gerçi ama, bu yeni insan onuru, iradesi ve üstünlüğü ruhu Rönesans kültüründe dile getirildi. Ortaçağ Katolik Kilisesi'nin dinbilimsel öğretilerinde de bireysel etkinlik ve iradenin gücü öne çıkarılmıştı. O dönemin bilim adamları, yetkeye karşı başkaldırmadılar, onun önderliğini kabullendiler; ama özgürlüğün olumlu anlamını, yazgısını belirlemede insanın rolü olduğunu, insanın gücünü, onurunu ve irade özgürlüğünü vurguladılar.

Öte yanda aşağı sınıflar, kentlerde yoksul nüfus, özellikle de köylüler, yeni bir özgürlük arayışı içine girmek durumunda kaldılar, giderek artan ekonomik ve kişisel baskıya son vermek için tutunacak bir umut aradılar. Kaybedecek şeyleri çok az, kazanacaklarıysa çoktu. Dogmatik aldatmacalar değil, İncil'in temel ilkeleri, kardeşlik ve adalet ilgilendiriyordu onları. Umutları, Hıristiyanlığın ta başlangıç dönemine özgü ödün vermez nitelik gösteren dinsel hareketlerle birkaç siyasal ayaklanma şeklinde etkinleşti.

Ancak bizi burada asıl ilgilendiren, orta sınıfın gösterdiği tepkidir. Yükselen kapitalizm, onların bağımsızlığını, kendi kendine karar verme ve girişimcilik gücünü artırdı gerçi ama, daha çok bir tehdit oluşturuyordu. On altıncı yüzyılın başlarında, orta sınıf bireyi, yeni özgürlükten pek fazla bir güç ve güven sağlamadı. Özgürlük, güç ve güvenden çok soyutlanma ve kişisel önemsizlik duygusu getirdi onlara. Bundan başka Roma Kilisesi hiyerarşisi de içinde olmak üzere var-

lıklı sınıfların gücü ve lüksü karşısında müthiş bir öfkeyle dolmuştu. Protestanlık, önemsizlik ve öfke duygularını dile getirme olanağı verdi: insanların Tanrı'nın kayıtsız şartsız sevgisine olan güvenlerini yok etti; onlara kendisini ve başkalarını küçük görmeyi, onlara –ve kendisine– güvenmemeyi öğretti; onu bir amaç yerine bir araç haline getirdi; dünyasal gücün, ahlaksal ilkelerle çelişmesi nedeniyle, varlığının bile adaletsiz olmasına yeteceği ilkesini bir kenara atarak mal-mülk sahipliği önünde eğildi ve bütün bunları yaparken de, Yahudi-Hıristiyan geleneğinin temellerini oluşturan öğeleri yok saydı. Protestanlık öğretilerinin birey, Tanrı ve dünyayı yansıtan tablolarında, insanın duyumsadığı önemsizlik ve güçsüzlük, insan olmanın doğal niteliği olarak kabul ediliyor ve bireyin kendini zaten böyle hissetmek *zorunda olduğu* inancıyla haklı çıkarılıyordu.

Böylece yeni dinsel öğretiler, orta sınıfın ortalama bireyinin hissettiklerini dile getirmekle kalmadı, bu tutumu ussallaştırıp bir dizgeye oturtarak söz konusu duyguları artırdı ve güçlendirdiler. Bundan daha fazlasını da yaptılar ve bireye, kaygılarıyla başa çıkmanın bir yolunu da gösterdiler. Ona, kendi güçsüzlüğünü ve doğasının kötülüğünü kabul etmekle, bütün yaşamını, günahları karşılığında ödenecek bir bedel olarak görmekle, kendini en aşırı ölçüde aşağılamakla ve ayrıca, çabalarını artırmakla, kuşku ve kaygılarından kurtulacağını öğrettiler; Tanrı'ya tam anlamıyla boyun eğmekle, Tanrı tarafından sevilebileceğini ve hiç değilse Tanrı'nın kurtarmaya karar vermiş oldukları arasına katılmayı umabileceklerini öğrettiler. Protestanlık, kendisini yeni bir dünyaya yöneltmek ve o dünyanın bir parçası olmak zorunda kalan korkutulmuş, sarsılmış ve soyutlanmış bireyin insansal gereksinimlerine bir yanıt oluşturuyordu. Buna karşılık yeni ekonomik ve toplumsal değişikliklerin sonucu olan ve dinsel öğretilerle güçlendirilen yeni kişilik yapısı, daha sonraki toplumsal ve ekonomik gelişmenin biçimlenmesinde önemli bir etmendi. Bu kişilik yapı-

sında kök salmış olan nitelikler –zorlanımlı bir çalışma isteği, tutumluluk tutkusu, kişinin yaşamını fazladan bir kişisel güç elde etme amacına ulaşmak için bir alet durumuna sokmaya hazır olması, çilecilik ve zorlayıcı görev duygusu– kapitalist toplumun üretici güçleri haline gelen, ekonomik ve toplumsal gelişmenin düşünülebilmesi için bile kaçınılmaz olan kişilik özellikleri haline geldiler; bunlar, insan enerjisinin biçimlendirdiği ve toplumsal süreç içersinde üretici güçlerden biri haline getirdiği özel kalıplardı. Yeni biçimlenmiş kişilik özelliklerine uygun davranmak, ekonomik gereklilikler açısından bir üstünlük getiriyordu; ayrıca, ruhbilimsel olarak da doyurucuydu; çünkü bu davranış biçimi, bu yeni tür kişiliğin gereksinimlerine ve kaygılarına yanıt veriyordu. Aynı ilkeyi daha genel bir çerçeve içine yerleştirecek olursak, toplumsal süreç, bireyin yaşam biçimini yani başkalarıyla ve işle olan ilişkisini tayin etmekle onun kişilik yapısını biçimlendiriyordu; yeni –dinsel, düşünsel ya da siyasal– öğretiler, bu değişmiş kişilik yapısından kaynaklanıyor ve aynı zamanda ona sesleniyor, böylece de, onu perçinliyor, doyuruyor ve dengede tutuyordu; yeni oluşturulmuş kişilik özellikleriyse, daha ilerdeki ekonomik gelişmelerde önemli etmenleri oluşturdu ve toplumsal süreci etkiledi; başlangıçta yeni ekonomik güçlerin yarattığı tehlikelere bir tepki olarak gelişmiş olan bu özellikler, yavaş yavaş yeni ekonomik gelişmeyi destekleyen ve hızlandıran üretici güçler haline geldiler.[53]

53 Sosyo-ekonomik, ideolojik ve felsefesel etmenler arasındaki etkileşim, kitabın sonundaki Ek'te daha ayrıntılı olarak tartışılmıştır.

IV. BÖLÜM

ÇAĞDAŞ İNSAN AÇISINDAN ÖZGÜRLÜĞÜN İKİ YÖNÜ

Bir önceki bölüm, Protestanlığın ana öğretilerinin ruhbilimsel anlamlarının çözümlenmesine ayrılmıştı. Bu çözümlemede, yeni dinsel öğretilerin, kendi içlerinde ortaçağ toplumsal dizgesinin çöküşü ve kapitalizmin başlangıcıyla ortaya çıkan ruhsal gereksinimlere verilen bir yanıt olduğu gösterildi. Çözümlemenin merkezini, iki yönlü anlamı bulunan özgürlük sorunu oluşturuyordu; ortaçağ toplumunun geleneksel bağlarından kurtulmak ya da *olumlu* anlamda özgür olmak, bireye yeni bir bağımsızlık duygusu vermekle birlikte, kendisini yalnız ve soyutlanmış hissetmesine yol açıyor, bireyi kuşku ve kaygıyla dolduruyor, onu yeni bir boyun eğme ile, zorunlu ve usdışı etkinliğin içersine sürüklüyordu.

Bu bölümde kapitalist toplumda daha sonra gerçekleşen gelişmelerin, kişiliği, Reform döneminde başlayan yönde etkilemiş olduğunu göstermek istiyorum.

Protestanlık öğretileri insanları çağdaş sınai dizge içersinde oynayacakları role ruhbilimsel olarak hazırlamışlardı. Uygulamada ve uygulamadan gelişen özde, bu dizge yaşamın her bir yönüne ulaşıyor, insanın bütün kişiliğini şekillendiriyor ve daha önceki bölümde tartıştığımız çelişkileri keskinleştiriyordu: Bireyi ortaya çıkardı ama onu daha da umarsız duruma soktu; özgürlüğü artırdı ama yeni türden bağımlılıklar yarattı. Biz, bu genel sorunun yalnızca bir yönü üzerinde, yani özgürlüğün artması sürecinin diyalektik niteliği üzerinde duracağımızdan, kapitalizmin, insanın kişilik yapısının tümü üzerindeki etkisini anlatmaya girişmeyeceğiz. Burada bizim amacımız, çağdaş toplum yapısının insanı aynı anda

iki yönde etkilediğini göstermek olacaktır: bir, insan daha bağımsız, kendine yeterli ve eleştirel bir yapıya kavuşur; iki, daha soyutlanmış, yalnız ve korkulu hale gelir. Özgürlük sorununu, sürecin her iki yönünü de görebildiğimiz ve bir tarafı izlerken, diğerinin izini yitirmediğimiz ölçüde bütünüyle anlayabiliriz.

Diyalektik düşünme geleneğine sahip bulunmadığımızdan ve tek bir nedenden aynı anda iki çelişik eğilimin çıkarılabileceğine kuşkuyla bakmaya yatkın olduğumuzdan, bu zor bir iştir. Üstelik, özgürlüğün olumsuz yanını, insanın üzerine bindirdiği yükü kavramak da, yürekleri özgürlük davasıyla çarpanlar için kolay değildir. Çünkü modern tarihte özgürlük savaşlarında, *eski* yetke ve kısıtlamalar asıl hedef olarak görülmüş, bu geleneksel kısıtlamaların ne kadar çoğu kaldırılırsa o kadar çok özgürlük kazanılacağı doğal kabul edilmiştir. Ancak, insanoğlunun özgürlüğün eski düşmanlarından kendini kurtarmasına karşın, farklı türden yeni düşmanların, temelde dışsal kısıtlama oluşturmayan ancak kişilik özgürlüğünün tam olarak gerçekleşmesi yolunu tıkayan içsel etmenlerden oluşan düşmanların ortaya çıktığı olgusunu yeterince kavramayı başaramıyoruz. İbadet özgürlüğünün, özgürlüğün son utkularından birini oluşturduğunu sanıyoruz örneğin. İnsanın kendi vicdanına göre ibadet etmesine izin vermeyen Kilise ve Devlet yetkeleri karşısında kazanılmış bir utku olduğunu, ama çağdaş bireyin, doğal bilim yöntemleriyle kanıtlanamayan herhangi bir şeye inanma yetisini büyük ölçüde yitirdiğini gereğince göremiyoruz. Ya da başka bir örnek seçmek gerekirse, konuşma özgürlüğünün, özgürlüğün zafer yürüyüşündeki son adım olduğunu sanıyoruz. Konuşma özgürlüğünün, *eski* kısıtlamalara karşı savaşta önemli bir zafer olmasına karşın, çağdaş insanın "kendi" düşündüğü ve söylediği şeylerin çoğunun, herkesin düşündüğü ve söylediği şeyler olduğunu, günümüz insanının bu duruma geldiğini unutuyoruz; kendi düşüncelerinin dile

getirilmesi işine kimsenin karışamayacağı savına anlam kazandıracak tek şey olan özgün düşünme –yani kendisi adına düşünme– yetisini kazanamadığını unutuyoruz. Gene aynı şekilde, insanın, hayatını yaşarken ona ne yapacağını ve ne yapmayacağını söyleyen dış yetkelerden kurtulmuş olmasından gurur duyuyoruz. İnsanların bizden beklediklerini yerine getirmeye dünden hazır olmamız ve başkalarından farklı olmaktan müthiş korkmamız nedeniyle etkileri büyük olan kamuoyu ve "sağduyu" gibi adsız yetkelerin rolünü gözardı ediyoruz. Başka deyişle, kendi *dışımızdaki* güçlerden kopma özgürlüğümüzün artması karşısında büyük hayranlık duyar, özgürlüğün geleneksel düşmanlarına karşı kazanmış olduğu zaferlerin önemini bir kenara itme eğilimi gösteren *içsel* kısıtlamalara, zorlanımlara, korkulara, gözlerimizi kapatırız. Dolayısıyla, özgürlük sorununu, yalnız ve yalnız çağdaş tarihin gelişmesi sürecinde kazandığımız özgürlüklerden *daha fazlasını* elde etmeye çalışmak şeklinde değerlendirir ve yapılması gereken tek şeyin, özgürlüğü, bu tür özgürlükleri yadsıyan güçlere karşı savunmak olduğunu sanırız. Kazanmış olduğumuz bağımsızlıkların her birinin, canla başla savunulmasının kaçınılmaz olmasına karşın özgürlük sorununun yalnızca niteliksel bir sorun değil, aynı zamanda niceliksel bir sorun olduğunu unuturuz; geleneksel özgürlüğü korumak ve artırmak yükümlülüğüyle yetinmememiz gerektiğini, bize, kendi bireysel benimizi gerçekleştirme, bu ben'e ve yaşama inanma yetisi verecek yeni türden bir özgüllüğü elde etmek durumunda olduğumuzu gözardı ederiz.

Sanayi dizgesinin bu türden içsel özgürlük üzerindeki etkisiyle ilgili dikkatli bir değerlendirmeye girişmeden önce, kapitalizmin, insan kişiliğinin gelişmesi üzerinde yapmayı amaçladığı korkunç büyüklükteki etkinin tam olarak anlaşılması gerekmektedir. Hatta, çağdaş toplumu dikkatle değerlendirirken, konunun bu yönünü hiç ele almamış her çalışma, usdışı bir romantizmden kaynaklansa gerektir; bu durumda

kapitalizm, bir gelişmeye ulaşmak amacıyla değil, insanın çağdaş tarih sürecindeki en önemli başarılarının yok edilmesi amacıyla incelenmiş, eleştirilmiş demektir.

Protestanlığın insan ruhunu kurtarma yolunda yapmaya başladıklarını, kapitalizm, zihinsel, toplumsal ve siyasal açıdan yapmayı sürdürmüştür. Ekonomik özgürlük, bu gelişmenin temeli, orta sınıfsa şampiyonuydu. Birey artık, gelenekler temeline dayalı ve geleneksel sınırları aşan bir kişisel gelişmeye görece az olanak tanıyan belli bir toplumsal dizgenin tutsağı değildi. Çalışkanlığının, zekâsının, cesaret ve becerikliliğinin ya da şansının kendisine izin verdiği ölçüde bireysel ekonomik kazançlar sağlamada başarıya ulaşması bekleniyor ve buna olanak tanınıyordu. Başarıya ulaşma fırsatı önündeydi, kaybetmek ve herkesin birbiriyle çarpıştığı o korkunç ekonomik savaşta yaralanmak ya da ölmek tehlikesi de önündeydi. Feodal dizgede yaşamının genişleme sınırları, daha kendisi doğmadan çizilmişti; ama kapitalist dizgede, birey, özellikle de orta sınıf bireyi, –pek çok kısıtlamaya karşın– kendi edimlerine ve kendi kişisel özelliklerine dayanarak başarıya ulaşabilirdi. Gözlerinin önünde, ulaşmaya çabalayabileceği ve çoğu kez de elde etme şansı yüksek bir hedef bulunuyordu. Kendine güvenmeyi öğrendi, sorumlu kararlar almayı, yatıştırıcı ya da ürkütücü kör inançlarından vazgeçmeyi öğrendi. İnsanoğlu doğanın bağlarından giderek daha fazla sıyrıldı; doğa güçlerini daha önce tarihte hiç görülmedik, duyulmadık ölçüde denetimi altına aldı. İnsanlar artık eşitti; bir zamanlar, insan ırkının birleşme yolunu tıkayan doğal sınırlar olarak varlığını sürdüren kast ve din farklılıkları ortadan kalktı ve insanlar, birbirini insan olarak görmeyi, tanımayı öğrendiler. Dünya, mistik öğelerden giderek daha fazla kurtulmaya başladı; insan, kendisini nesnel olarak görmeye başladı, yanılsamalar giderek azaldı. Siyasal özgürlük de arttı. Yükselen orta sınıf, ekonomik konumunun gücü sayesinde siyasal gücü ele

geçirebilirdi artık; yeni kazanılmış siyasal güç, ekonomik gelişme sağlamada giderek artan olanaklar yaratıyordu. İngiltere ve Fransa'daki büyük devrimlerle, Amerikan bağımsızlığı savaşları, bu gelişmeyi simgeleyen temel taşları olmuştur. Bütün insanların eşitliği ilkesiyle, herkesin kendi seçtiği temsilcilerle hükümete katılması eşitliğini sunan ilkeye dayalı çağdaş demokratik devlet, siyasal alanda özgürlük evriminin doruğunu oluşturdu. Her birey aynı zamanda ulusun ortak selametini gözeterek kendi çıkarları doğrultusunda hareket etme hakkına sahip sayılıyordu.

Tek kelimeyle, kapitalizm, insanı geleneksel bağlarından koparmakla kalmamış, olumlu özgürlüğün artmasına, etkin, eleştirel, sorumlu kişinin gelişmesine çok büyük katkılarda bulunmuştu.

Ancak, kapitalizm, özgürlüğün artması sürecine bu yönde *bir* etkide bulunurken, aynı zamanda bireyi daha yalnız, daha soyutlanmış hale getirdi, onda bir önemsizlik, güçsüzlük duygusu yeşertti.

Burada belirtilmesi gereken ilk etmen, kapitalist ekonominin genel özelliklerinden birini oluşturmaktadır: bu, bireysel etkinlik ilkesidir. Herkesin düzenlenmiş ve şeffaf bir toplumsal dizgede değişmez bir yere sahip olduğu ortaçağların feodal dizgesinin tersine, kapitalist ekonomi, bireyi yalnız ve yalnız kendi ayakları üzerinde durmak durumunda bıraktı. Bireyin ne yaptığı, bunu nasıl yaptığı, başarıya ulaşıp ulaşmadığı, tümüyle kendisini ilgilendiriyordu. Bu ilkenin, bireyselleşme sürecini ileriye götürdüğü açıkça ortadadır ve bu olgu, çağdaş kültürün olumlu yönleri arasında sayılmaktadır. Ama "olumsuz özgürlük"le daha ilerilere gidildiğinde, bu ilke, bireyler arasındaki bağların zedelenmesine yardım etti ve böylece, bireyi, kendi çevresinden ayırdı. Bu gelişmeyi hazırlayan, Reform öğretileriydi. Katolik Kilise'de, bireyin Tanrı'yla ilişkisi, Kilise üyeliği temeline dayanıyordu. Kilise, bireyle Tanrı arasındaki bağdı, dolayısıyla bir yandan bireyselliğini

kısıtlarken, öte yandan da bireyin, bir grubun ayrılmaz bir parçası olarak Tanrı karşısına çıkmasına olanak veriyordu. Protestanlık, bireyi Tanrı karşısına tek başına çıkmak durumunda bıraktı. Luther'e göre inanç, tümüyle öznel bir deneyimdi, Calvin'in kurtuluşa inanmak öğesi de bu nesnel niteliği taşıyordu. Tanrı'nın gücünün karşısına tek başına çıkan bireyin, kendisini ezilmiş hissetmekten ve kurtuluşu eksiksiz bir baş eğmede aramaktan başka çaresi yoktu. Ruhbilimsel açıdan, bu tinsel bireysellik, ekonomik bireysellikten –onunla kıyaslanamayacak kadar– farklı değildir. Her iki durumda da birey tümüyle yalnızdır ve ister Tanrı olsun, ister rakipleri ya da soyut ekonomik güçler olsun, soyutlanmışlığı içinde, üstün güçle karşı karşıyadır. *Tanrı'yla olan bireysel ilişki, insanın dünyasal etkinliklerinin bireysel niteliğine ruhbilimsel açıdan hazırlanmasıydı.*

Ekonomik dizgenin bireysel niteliği tartışma götürmez bir olgudur ve yalnızca bu ekonomik bireyselliğin bireyin yalnızlığının artmasında giderek daha fazla etkili olduğu kuşku götürür gibi görünse de, şimdi tartışacağımız nokta, kapitalizme ilişkin bazı çok yaygın geleneksel kavramlarla çelişmektedir. Bu kavramlar, çağdaş toplumda insanın bütün etkinliklerin merkezi ve de amacı haline geldiğini, bireyin yaptığı her şeyi kendisi için yaptığını, bireysel çıkar ilkesiyle bencilliğin insan etkinliğini harekete geçiren çok güçlü öğeler olduğunu öngörürler. Bu bölümün başlangıcında söylenenler çerçevesinde, bu, bir ölçüde doğrudur. İnsanoğlu, bu son dört yüz yılda, kendi için, kendi amaçlan yönünde pek çok şey yapmıştır. Ama gene de, ona *kendi* amacı gibi görünenlerin çoğu –kendi, derken işçiyi, üreticiyi değil de, bütün coşkusal, zihinsel ve duygusal gizilgüçleriyle somut insanoğlunu anlatmak istiyorsak– kendisinin olmamıştır. Kapitalizmin ortaya çıkardığı bireyin onaylanması olgusundan başka, Protestan ruhunun düpedüz devamı olan kendini yadsımaya ve çileciliğe de yol açmıştır.

Bu savı açıklamak için ilkin bir önceki bölümde dile getirilen bir olgudan söz etmek gerekir. Ortaçağ dizgesinde, sermaye, insanın hizmetindeydi, çağdaş dizgedeyse, onun efendisi oldu. Ortaçağ dünyasında ekonomik etkinlikler, belli bir ereğe yönelik araçlar durumundaydı; erek, yaşamın kendisi, ya da Katolik Kilise'nin anlayışına göre, insanın tinsel kurtuluşuydu. Ekonomik etkinlikler gerekliydi, zenginler bile Tanrı'nın amaçlarına hizmet edebilirlerdi ama bütün dışsal etkinlikler, yaşamın amaçlarını bir adım öteye götürdüğü ölçüde önem taşıyor ve onur veriyorlardı. Ekonomik etkinliğin ve kazanmak için kazanma isteğinin yokluğu, çağdaş düşünceye ne denli usdışı görünüyorsa, bunların varlığı da ortaçağ düşünürüne o denli usdışı görünüyordu.

Kapitalizmde ekonomik etkinlik, başarı, maddi kazanç birer amaç haline gelirler. Ekonomik dizgenin gelişmesine katkıda bulunmak, sermaye biriktirmek, insanın kendi mutluluğu ya da kurtuluşu için değil, kendi başına birer amaç olarak insanın yazgısı haline gelir. İnsanoğlu, sonsuz ekonomi çarkında bir dişli haline gelmiştir –sermayesi varsa önemli, yoksa dönen bir dişlidir o– ama ne olursa olsun, kendi dışında bir amaca hizmet eden bir dişli... Ekonomik etkinliklerin üstün tutulması fikri, Luther'in de, Calvin'in de aklının alamayacağı şeylerdi gerçi ama, kişinin kendi ben'inin insan ötesi amaçlara boyun eğmeye hazır olması, aslında Protestanlığın yarattığı bir durumdu. Ne var ki, onlar, dinbilimsel öğretilerinde, insanın tinsel belkemiğini, onur ve gurur duygusunu kırarak, ona etkinliğin, kendisi dışında hiçbir amacı bulunmadığını öğretmekle, bu gelişmenin temellerini attılar.

Daha önceki bölümde gördüğümüz üzere, Luther'in öğretilerinin ana noktalarından biri, insan doğasının kötülüğü, iradesinin ve çabalarının yararsızlığı üzerinde durmasıydı. Calvin de, insanın kötü olduğunu aynı şekilde savunuyor ve insanoğlunun, kendi gururunu sonuna dek yerle bir etmesi gerektiği fikrine dayanan bir dizge oluşturuyordu; ona göre,

insan yaşamının tek amacı, kendisinin değil, Tanrı'nın utkuya ulaşmasıydı. Dolayısıyla Luther ve Calvin, insanı, ruhsal olarak çağdaş toplumda oynayacağı role hazırlıyordu: Yani kişi, kendi beninin önemsiz olduğunu hissedecek, yaşamını yalnız ve yalnız kendisine ait olmayan amaçlar uğruna ayaklar altına sermeye hazır olacaktı. İnsan, ne adaleti ne de sevgiyi temsil etmeyen bir Tanrı'nın zaferi için bir araç olmayı kabullendikten sonra, ekonomik çarkın –ve daha sonra da bir "Führer"in– uşağı olma rolünü kabul etmeye yeterince hazır demekti.

Bireyin, ekonomik amaçların aracı olarak boyun eğmesi, sermaye birikimini ekonomik etkinliğin amacı ve hedefi haline getiren kapitalist üretim biçiminin gariplikleri̇nden kaynaklanmaktadır. Kişi, kâr sağlamak için çalışır, ama sağladığı kâr, harcanmayacak, yeni sermaye olarak yatırıma dönüşecektir; bu artan sermaye gene yatırıma dönüşerek yeni kârlar getirir, bu döngü böyle gider. Elbet, lükse para harcayan ya da "gösteriş savurganlığı" yapan kapitalistler vardır, ama kapitalizmin klasik temsilcileri, harcamayı değil çalışmayı sevmişlerdir daha çok. Sermayeyi tüketim amacıyla kullanmak yerine biriktirme ilkesi, çağdaş sanayi dizgemizin büyük başarılarının önkoşuludur. İnsanın çalışmaya yaklaşımı böylesine tutucu olmasaydı ve çalışmasının meyvelerini, ekonomik dizgenin üretim kapasitesini geliştirme amacı uğruna yatırım yapma isteği bulunmasaydı, doğaya egemen olma yolunda bir gelişme asla sağlanamazdı; tarihte ilk kez, maddi gereksinimlerin doyurulması uğrunda durup dinlenmeksizin sürdürdüğümüz mücadelenin sona ereceği bir geleceği gözümüzün önüne getirmemize izin veren olgu, işte bu toplumdaki üretici güçlerin gelişmesi olgusudur. Ama gene de, yalnızca sermaye birikimi uğruna çalışma ilkesi nesnel olarak insanoğlunun gelişmesi açısından çok büyük bir önem taşımakta, ancak öznel olarak insanı kişisel olmayan amaçlar için çalışmak durumunda bırakmakta, kendi elleriyle inşa ettiği makinenin

kölesi haline getirmekte ve böylece onu bir kişisel önemsizlik ve güçsüzlük duygusuyla doldurmaktadır.

Buraya kadar çağdaş toplumda sermaye sahibi olup da kârlarını yeni sermaye yatırımına dönüştürebilen bireyleri ele aldık. Bunlar ister küçük ister büyük kapitalist olsunlar, yaşamları, ekonomik işlevlerinin yerine getirilmesine, yani sermaye biriktirme işine adanmıştır. Ama elinde sermayesi bulunmayan, yaşamlarını emeklerini satarak kazananlar ne durumdadır? Bunların ekonomik konumlarının ruhbilimsel etkisi, kapitalistlerdekinden pek farklı değildir. Her şey bir yana, bir kimse hesabına çalışmak demek, çalışanların pazar yasalarına, bolluk ve çöküş dönemlerine, işverenlerince uygulandığı kadarıyla teknik gelişmelere bağlıydı. Onları yönlendiren yalnızca işverendi ve işveren, boyun eğmek durumunda oldukları bir üstün gücün temsilcisi haline geldi. On dokuzuncu yüzyıla dek ve bu yüzyıl boyunca, işçilerin durumu böyleydi. Daha sonra sendika hareketi, işçiye biraz güç kazandırdı, şimdi artık, bir yönlendirilme, kullanılma nesnesinden başka hiçbir şey olmama durumunu değiştirmeye başlayabilirdi.

İşçinin işverene böyle doğrudan doğruya ve kişisel olarak bağımlı olmasından başka, toplumun tümü gibi, sermaye sahibinin belirleyici özellikleri olarak tanımlamış olduğumuz çilecilik ve kişisel olmayan amaçlara boyun eğme ruhuyla dolması da söz konusudur. Bunda şaşılacak bir şey yoktur. Toplumlarda, kültürün özünü oluşturan öğe, o toplumda en güçlü olan grupların ruhu ya da düşünme biçimidir. Bunun nedeni, kısmen, bu grupların eğitim dizgesini, okulları, kiliseyi, basını, tiyatro-sinemayı denetleme ve böylece bütün bir nüfusa kendi fikirlerini benimsetme gücüne sahip olmasından kaynaklanmaktadır; üstelik, bu güçlü gruplar ünlü ve üstün konumda olduklarından, aşağı sınıflar onların değerlerine öykünmeye, bunları kabullenmeye ve kendilerini onlarla özdeşleştirmeye dünden hazırdırlar.

Buraya kadar kapitalist üretim biçiminin insanı, kişisel olmayan ekonomik amaçların bir aracı haline getirdiğini ve ruhbilimsel temelleri Protestanlık tarafından atılan çilecilik ve bireysel önemsizlik ruhunu artırdığını savunduk. Ancak bu sav, çağdaş insanın, kendini feda etme ve çilecilik tutumuyla değil, tersine, aşırı bir bencillik ve kişisel çıkar peşinde koşma yaklaşımıyla harekete geçirildiği olgusuyla çelişmektedir. İnsanın, nesnel olarak kendisine ait olmayan amaçların hizmetine girerken, öznel olarak kendi kişisel çıkarlarının itici gücüyle hareket ettiğini sanması olgusunu nasıl açıklayabiliriz? Protestanlık ruhu ve bunun özgeciliğe verdiği önemle Machiavelli'nin anlatımıyla, bencilliğin insan davranışında en önemli itici güç olduğunu savunan, kişisel çıkar sağlama arzusunun bütün törel kaygılardan daha güçlü olduğunu, insanın servetini yitirdiğini görmektense, öz babasının öldüğünü görmeyi yeğlediğini öne süren çağdaş bencillik öğretisini nasıl uzlaştıracağız? Bu çelişki, özgeciliğin vurgulanmasının, altta yatan bencilliği örtbas etmek için ortaya atılmış bir öğreti olduğu varsayımıyla açıklanabilir mi? Bu, bir ölçüde doğru olabilir gerçi ama eksiksiz bir yanıt olduğunu sanmıyoruz. Yanıtın hangi yönde aranacağını belirtmek için bencillik sorununun[1] ruhbilimsel karmaşıklığını incelememiz gerekmektedir.

Luther ve Calvin'in hatta, Kant ve Freud'un düşünme biçimleri altında yatan varsayım şudur: Bencillik özünü-sevme ile aynıdır. Başkalarını sevmek bir erdem, kendini sevmekse günahtır. Dahası, başkalarını sevmek ile kendini sevmek bir arada yaşayan duygular değildir, ikisi de birbirlerini dışlarlar.

Kuramsal olarak burada, sevginin yapısıyla ilgili bir yanılsamayla karşı karşıyayız. Sevgi, her şeyden önce özgün bir nesnenin "neden olduğu" bir duygu değil, insanda, yalnızca

1 Bu sorun, yazarın, *Psychiatry* dergisinin Cilt 2, No. 4, Kasım 1939 sayısında yayımlanan "Bencillik ve Özünü Sevme" başlıklı yazısında ayrıntılı olarak ele alınmıştır.

belli bir "nesne"nin yaşama geçirdiği kolay kolay ölmeyen bir duygudur. Nefret, tutkulu bir yok etme arzusudur: sevgiyse, bir "nesne"nin tutkuyla olumlanmasıdır. sevgi bir "etki" değil, amacı mutluluk olan, nesnesinin gelişmesi ve özgürlüğü olan etkin bir özlem, bir içsel ilgililiktir.[2] İlkesel olarak kendimiz de dahil herhangi bir kişi ya da nesneye yönelebilecek bir hazır olma durumudur. Dışlayan sevgi kendi içinde çelişkilidir. Nitekim, belli bir kişinin, açıklanan sevginin "nesnesi" haline gelmesi bir rastlantı değildir. Böylesi özel bir seçmeyi oluşturan etmenler sayılamayacak kadar çok ve burada tartışılamayacak kadar karmaşıktır. Ancak önemli olan nokta şudur: belli bir "nesne"ye karşı duyulan sevgi, bir kişinin içinde var olan başka bir kişiye yönelik bir sevginin yaşam bulması ve yoğunlaşmasıdır; romantik sevgi görüşünde olduğu gibi, insanın dünyada sevebileceği yalnızca bir *tek* kişi bulunabileceği, o kişiyi bulmanın yaşamın en büyük fırsatı olduğu ve kişinin sevmesinin, tüm diğer insanlardan uzaklaşması sonucunu doğuracağı doğru değildir. Yalnız ve yalnız tek bir kişiyle yaşanabilecek türden sevgi, bu özelliği nedeniyle sevgi değil, sadomazoşist bir bağlılıktır. Sevginin içerdiği temel olumlama, temel insansal niteliklerin yaşama geçirilmesi olarak sevilen kişiye yöneltilir. Bir kişiyi sevmek, bütün insanları sevmek anlamını içerir. Bu bağlamda insanı sevmek, çoğu kez sanıldığı üzere, belli bir insana karşı duyulan sevgiden "sonra" gelen bir soyutlama ya da belli bir "nesne" ile yaşanan deneyimin büyütülmüş şekli değildir; somut bireylerle ilişki sonucu doğar ama insanları sevmek, belli bir kişiyi sevmenin önkoşuludur.

---

2 Sullivan verdiği derslerde bu açıklamaya değinmiştir. Ergenlik öncesi çağın belirleyici özelliğinin, kişisel ilişkilerde bir başka kişinin (sevgilinin) yerini alan yeni bir doyum şekli oluşturan dürtülerin ortaya çıkması olduğunu söyler Sullivan. Ona göre sevgi, sevilenin doyuma ulaşmasının, sevenin doyuma ulaşması kadar önemli ve gerekli görüldüğü bir durumdur.

Bundan da şu sonuç çıkıyor: İlkesel olarak, benim kendim, tıpkı bir başka kişi kadar benim sevgimin nesnesi olabilir. Kendi yaşamımın, mutluluğumun, gelişmemin ve özgürlüğümün olumlanması, böyle bir olumlama yeteneğimin varlığından ve temelde buna hazır oluşumdan kaynaklanır. Bireyde bu hazır olma durumu varsa, kendisine karşı da vardır; eğer yalnızca başkalarını "sevebiliyorsa", sevme edimini hiç gerçekleştiremiyor demektir.

Bencillik, kendini sevmeyle değil, tam tersiyle aynı anlama gelir. Bencillik, oburluğun bir türüdür. Bütün oburluklar gibi bu da doymakbilmezlik niteliği içerir, bunun sonucu olarak da hiçbir zaman gerçek bir doyuma ulaşmak söz konusu olmaz. Oburluk, kişiyi, hiçbir zaman doyuma ulaşmaksızın, bir gereksinimi doyurmak üzere sonu gelmez çabalar içinde tüketen dipsiz bir kuyudur. Yakın gözlemler, bencil kişinin daima kaygı içinde kendisiyle ilgilendiğini, hiçbir zaman doyuma ulaşmadığını, daima huzursuz olduğunu, her zaman yeterince alamama korkusuyla, bir şeyleri kaçırma, bir şeylerden yoksun kalma korkusuyla hareket ettiğini göstermiştir. Daha fazlasına sahip olabilecek herhangi bir kişiyi kıskanma duygusuyla yanmaktadır. Daha da yakından gözlendiğinde, özellikle de bilinçdışı işleyiş incelendiğinde, bu tür kişinin kendisinden hoşnut olmadığı, tersine kendisini hiç sevmediği görülür.

Çelişik gibi görünen bu bilmeceyi çözmek kolaydır. Bencillik, işte bu kendini beğenmemekten, kendinden hoşnut olmamaktan kaynaklanmaktadır. Kendisinden hoşnut olmayan, kendisini onaylamayan kişi, sürekli olarak kendi benliğiyle ilgili bir kaygı içindedir. Ancak ve ancak gerçek bir hoşnutluk ve onaylama temelinde var olabilecek içsel güven duygusundan yoksundur. Temelde güven ve doyum duygularından yoksun olduğundan, sürekli kendisiyle ilgilenmeli, her şeyin kendisinin olması açgözlülüğünü yaşamalıdır. Aynı şey, her şeyi kendine istemekten çok kendisine hayranlık duymayla

uğraşan narsisist diye nitelediğimiz kişiler için de geçerlidir. Yüzeyde bu kişiler kendilerine müthiş âşık görünürler gerçi ama aslında kendilerinden pek hoşlanmazlar ve –tıpkı bencillikleri gibi– narsisizmleri, temeldeki kendini sevme yoksunluğunu dengeleme görevi görür. Freud narsisist kişinin, sevgisini başkalarından çekip kendi şahsına yönelttiğine işaret etmiştir. Bu tümcenin ilk kısmı doğrudur gerçi ama ikinci bölümü yanlıştır. Böyle bir kişi ne başkalarını ne de kendini sever.

Şimdi, gene bizi bencilliğin bu ruhbilimsel çözümlemesine girişmeye götüren soruna dönelim. Tıpkı Calvin'in insan varoluşunun tek amacının kendisi değil, Tanrı'nın utkusu olduğunu sanması gibi, çağdaş insanın da kişisel çıkarları doğrultusunda yönlendirildiğini ve hareket ettiğini sandığını ama aslında yaşamının kendisine ait olmayan amaçlara adandığını söylemiş, bunun bir çelişki olduğunu belirtmiştik. Bencilliğin, gerçek benliğe, yani bütün gizilgüçleriyle eksiksiz somut insanoğluna yönelik onaylama ve sevginin yokluğundan kaynaklandığını göstermeye çalıştık. Çağdaş insanın çıkarlarına hizmet ettiği, çıkarlarına uygun davrandığı "benlik", *toplumsal* benliktir, bireyin oynaması beklenen ve temel olarak, gerçeklikte yalnızca toplumda yaşayan insanın, nesnel toplumsal işlevlerinin öznel giysilere bürünmüş görüntüsünden başka bir şey olmayan rolünün oluşturduğu bir benliktir bu. Çağdaş bencillik, gerçek benliğin çarpıtılmasından doğan ve nesnesi toplumsal benlik olan oburluktur, hırstır. Çağımızda insan, benliğini sonuna dek ortaya koymasıyla tanımlanıyor gibi görünse de, aslında insanın benliği zayıflatılmış, kişilik bütününün tüm diğer parçaları bir kenara bırakılarak, zekâ ve irade gücünden oluşan bir benlik, bütünün küçük bir parçasına indirgenmiştir.

Bu doğru olsa bile, doğaya giderek artan ölçüde egemen olmak, bireysel benliğin gücünün artması sonucunu yaratmamış mıdır? Bu bir ölçüde doğrudur ve doğru tarafları, izini

yitirmekten sakındığımız bireysel gelişmenin olumlu yönünü ilgilendirmektedir. Ancak insan doğaya müthiş egemen olmuştur gerçi ama, toplum, yarattığı güçlerin denetiminde değildir. Üretim dizgesi teknik açıdan akla uygundur ama toplumsal açılardan bunun tam tersi bir durum yaşanmaktadır. Ekonomik bunalımlar, işsizlik, savaş, insanın geleceğini belirlemektedir. İnsanoğlu, dünyasını kurmuştur, fabrikalar, evler kurmuştur, otomobiller, giysiler üretmekte tahıl ve meyve yetiştirmektedir. Ama kendi elleriyle ürettiği ürüne yabancı hale gelmiştir, artık inşa ettiği dünyanın efendisi değildir; tersine, bu kul yapısı dünya onun efendisi olmuştur, insan dünyanın önünde eğilmekte, elinden geldiği kadar onu mutlu etmeye, eğitmeye, düzeltmeye çalışmaktadır. Kendi elleriyle yaptığı şey, Tanrı'sı haline gelmiştir. Kişisel çıkarların peşinde gidiyor gibi görünse de gerçeklikte bütün benliği ve onunla birlikte bütün somut gizilgüçleri, kendi elleriyle inşa ettiği makinenin amaçlarına hizmet eden bir araç haline gelmiştir. Dünyanın merkezi olduğu yanılsamasını sürdürür ama gene de bir zamanlar atalarının Tanrı'ya karşı bilinçli olarak hissettiği duygu ile, yoğun bir önemsizlik ve güçsüzlük duygusu ile doludur.

Çağdaş insanın soyutlanmışlık ve güçsüzlük duygusu, bütün insansal ilişkilerinin büründüğü nitelikle daha da artmıştır. Bir bireyin bir başka bireyle olan somut ilişkisi dolaysızlık ve insansallık özelliğini yitirmiş, bir kullanma ve araç olarak görme havasına bürünmüştür. Bütün toplumsal ve kişisel ilişkilerde, piyasa yasaları kural haline gelmiştir. Rakipler arasındaki ilişkinin karşılıklı insanca ilgisizliğe dayanmak durumunda olduğu açıktır. Böyle olmasaydı, birbirleriyle savaşmak ve gerektiğinde birbirlerini ekonomik yıkıma uğratmaktan sakınmamak şeklindeki ekonomik yükümlülüklerini yerine getiremezlerdi.

İşverenle işçi arasındaki ilişkide de aynı umursamazlık ruhu egemendir. "İşveren" (employer = kullanan) sözcüğü

her şeyi açıkça anlatmaktadır: Sermaye sahibi, tıpkı bir makineyi "kullanır" gibi bir başka insanı kullanır. Her ikisi de, ekonomik çıkarlar peşinde birbirlerini kullanırlar; aralarındaki ilişki her birinin bir diğeri için araç durumunda olduğu bir amaca doğru yürümektedir. Bu ortak yararlılık dışında birbirlerine ilgi duyan iki insanın ilişkisi değildir onlarınki. İşadamıyla müşterisi arasındaki ilişkide de aynı kural, araç olarak kullanma kuralı geçerlidir. Müşteri, işadamının gereksinmelerini giderme amacı taşıdığı somut bir kişi değil, sömürülecek, yararlanılacak bir nesnedir. İşe, çalışmaya karşı tutum da bir kullanım anlayışı içinde yürütülür; bir ortaçağ zanaatçısının tersine, çağdaş üretici, temelde ürettiği şeyle ilgilenmez; sermaye yatırımından bir kazanç sağlamak üzere üretim yapar ve neyi üreteceği, sermayesini hangi dala yatırmasının kazançlı olacağını belirleyen pazara bağlıdır.

Yalnızca ekonomik ilişkiler değil, insanlar arasındaki kişisel ilişkiler de yabancılaşmış durumdadır. Ancak bu kullanma ve yabancılaşma ruhunun belki de en önemli ve en yıkıcı örneği, bireyin kendi benliğiyle olan ilişkisinde görülmektedir.[3] İnsan yalnızca meta satmaz, kendisini de satar ve kendisini de bir meta olarak görür. Eliyle koluyla çalışan işçi, fiziksel enerjisini satar; işadamı, doktor, memur, "kişiliklerini" satarlar. Ürünlerini ya da hizmetlerini satabilmek için "kişilik" sahibi olmaları gerekir. Bu kişiliğin hoşa gitmesi gerekir, ama ayrıca onun sahibinin daha başka nitelikleri de olmalıdır: Yaptığı işin durumuna göre enerjik, girişimci olmak, bu, şu ya da o özelliklere sahip olmak gereklidir. Tıpkı diğer metalarda olduğu gibi, bu insansal niteliklerin değerini biçen, hatta ve hatta, var olup olmadıklarını saptayan, pazarın ta kendisidir. Bir kişinin sunduğu nitelikler işe yaramıyorsa, bunların kullanım değeri yoksa, o insanın hiçbir niteliği *yok*

3 Hegel ve Marx, yabancılaşma sorununun anlaşılması yolunda ilk temelleri atmışlardır. Bkz. özellikle Marx'ın "eşya fetişizmi" ve "emeğin yabancılaşması" kavramları.

demektir; tıpkı, kullanım değeri taşımasına karşın satılamayan bir metanın değersiz olması gibi. Dolayısıyla özgüven, "benliğini hissetme" başkalarının o kişi hakkında biçtiği değerin göstergesinden başka bir şey değildir. Pazardaki başarısı ne olursa olsun, başkaları tarafından sevilsin ya da sevilmesin, kendi değerini biçen, kişinin *kendisi* değildir. Aranıyorsa, bir kimsedir; başkaları ondan hoşlanmıyorsa, hiç kimse değildir. Kişinin kendine değer vermesinin, "kişilik"in başarısına bağlı olması, çağımız insanı için popüler olmanın neden büyük bir önem taşıdığını açıklamaktadır. Yalnızca kişinin günlük yaşantısındaki başarısı değil, kendine olan saygısını, güvenini koruyup koruyamayacağı ya da aşağılık duygusunun uçurumuna yuvarlanıp yuvarlanmayacağı buna –popüler olup olmadığına– bağlıdır.[4]

Kapitalizmin bireye getirdiği yeni özgürlüğün, Protestanlığın ona zaten vermiş olduğu dinsel özgürlüğün birey üzerindeki etkisini artırdığını göstermeye çalıştık. Birey daha yalnız, daha soyutlanmış hale, kendi dışındaki ezici büyük güçlerin elinde bir araç haline geldi; bir "birey"e dönüştü ama şaşkın ve güven duygusundan yoksun bir birey oldu. Altta yatan bu güvensizliğin apaçık dışavurulmasını yenmesine yardımcı olacak etmenler yok değildi. Her şeyden önce mülkiyet, benliğini destekliyordu. Bir kişi olarak "o" ve sahip olduğu mülk, birbirinden ayrılamazlardı. Kişinin bedeni nasıl benliğinin bir parçasıysa, giysileri ya da evi de aynı şekilde benliğinin parçalarıydı. Bir kimse olduğu konusundaki güveni azaldıkça mülkiyet sahibi olma gereksinimi arttı. Bireyin mülkü yoksa ya da onu yitirdiyse, kendi "benliğinin" önemli bir parçasından yoksun demekti ve bir anlamda, ne kendisi, ne de başkaları onu dört başı mamur bir birey olarak görmüyorlardı.

---

4 Kendine saygı konusundaki bu çözümleme, Ernest Schachtel'in, "Benlik duygusu ve Kişiliğin 'satılması'" üzerine yazdığı yayımlanmamış bir dersinde, açıkça ve ayrıntılı bir şekilde dile getirilmiştir.

Benliği destekleyen diğer etmenler, saygınlık ve güçtür. Bunlar, kısmen mülkiyet sahipliğinin, kısmen de rekabet alanlarında başarıya ulaşmanın dolaysız sonucudurlar. Başkalarının hayranlığını kazanmak ve onlar üzerinde yetke sahibi olmak, mülkiyetin verdiği desteğe katkıda bulunmuş, güvenden yoksun bireysel benliği desteklemiştir.

Malları ve toplumsal üstünlüğü az olanlarda, aile, bireysel üstünlüğün bir kaynağıydı. Burada birey kendisini "birisi" olarak duyumsayabilirdi. Kendisine itaat eden karısı ve çocukları vardı, sahnede baş rolü oynuyor ve saf saf, bu rolü doğal hakkı olarak kabul ediyordu. Toplumsal ilişkilerinde adamdan sayılmayabilirdi, ama evde bir kraldı. Aileden başka ulusal gurur da (Avrupa'da genellikle sınıf gururu) ona bir önemlilik duygusu veriyordu. Kişisel olarak bir kimse olmasa da, diğer gruplara kıyasla içinde kendisini üstün hissettiği bir gruba ait olmaktan gurur duyuyordu.

Zayıflatılmış benliği destekleyen bu etmenler, bu bölümün başında sözünü ettiğimiz olgusal ekonomik ve siyasal özgürlük, bireysel girişimcilik fırsatı, ussal aydınlanmanın artması gibi etmenlerden ayrı değerlendirilmelidir. Bu son etmenler, aslında benliği güçlendirmiş ve bireysellik, bağımsızlık ve ussallığın gelişmesine yol açmıştır. Öte yanda destekleyici etmenler, yalnızca güvensizlik ve kaygı duygularını hafifletmeye yaramıştır. Bu duygulan kökten söküp atmamış, yalnızca örtbas etmiş, bunun sonucu olarak da bireyin kendisini bilinçli olarak güven içinde hissetmesine yardımcı olmuşlardır; ancak bu duygu kısmen yüzeyde kalmış ve destekleyen etmenler var olduğu sürece yaşamını sürdürmüştür.

Avrupa ve Amerika tarihinin Reform Çağı'yla günümüz arasındaki kesitini kapsayan ayrıntılı bir çözümlemesi, "olumsuz özgürlükten olumlu özgürlüğe" ("yapmama özgürlüğünden yapma özgürlüğüne") evrilmenin doğasında var olan bu iki çelişik eğilimin, birbirine koşut olduğunu ya da daha doğrusu sürekli olarak birbiri içine geçtiğini göstere-

cektir. Ne yazık ki böyle bir çözümleme, bu kitabın kapsamı dışında kalmaktadır ve başka bir yayına konu olmak üzere bir kenara konulacaktır. Bazı dönemlerde ve bazı toplumsal gruplarda olumlu anlamında –güçlü ve onurlu bir benlik anlamında– insan özgürlüğü egemen etmen olmuştu; genel olarak bu, İngiltere'de, Fransa, Amerika ve Almanya'da orta sınıfın daha eski bir düzenin temsilcilerine karşı ekonomik ve siyasal zafer kazanmasıyla kendini gösterdi. Bu olumlu özgürlük savaşında orta sınıf Protestanlığın insan özerkliğini ve onurunu vurgulayan yönüne yanıt verebiliyordu; öte yanda Katolik Kilisesi, kendi çıkarlarını korumak için insanın bağımsızlığı uğruna savaşmak zorunda kalan grupların yanında yer alıyordu.

Modern çağın felsefesel düşüncesinde de özgürlüğün bu iki yönünün tıpkı Reform döneminin dinbilimsel öğretilerinde daha önce olduğu gibi birbiri içine geçmiş olduğunu görüyoruz. Nitekim Kant ve Hegel, sistemlerini bireyin özerkliği ve özgürlüğü ilkesine dayandırmışlardı ama bu dizgelerde bile birey bütün güçleri elinde tutan bir devletin amaçlarından daha önemli değildi. Fransız Devrimi dönemi filozofları ve on dokuzuncu yüzyılda Feuerbach, Marx, Stirner ve Nietzsche, gene çok kesin bir dille, bireyin kendi gelişmesi ya da mutluluğu dışında herhangi bir amacın nesnesi olmaması gerektiği fikrini savundular. Ama aynı yüzyılın gerici düşünürleri, bireyi, açıkça tinsel ve dünyasal yetkenin altında, ikincil konumda göstermişlerdir. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yansıyla yirminci yüzyılın başlangıcında, olumlu anlamda insan özgürlüğünü savunma eğilimi doruğuna ulaştı. Bu eğilime yalnızca orta sınıf katılmamış, işçi sınıfı da, kendi ekonomik amaçları ve aynı zamanda da insanlığın daha geniş kapsamlı amaçları uğruna savaşarak, onun etkin ve özgür bir öğesi haline gelmiştir.

Son on yıllarda gelişmesi artarak hızlanan kapitalizmin tekelci evresinde, insan özgürlüğünün her iki eğiliminde de

ağırlıklar birbirine oranla değişti. Bireysel benliği zayıflatma eğilimindeki etmenler ağırlık kazandı, bireyi güçlendiren etmenlerse görece zayıfladı. Bireydeki güçsüzlük ve yalnızlık duygusu arttı, bütün geleneksel bağlardan "özgürlüğü" (kopmuşluğu) daha açık hale geldi, bireysel ekonomik başarı olasılıkları daraldı. Şimdi artık birey, dev güçler tarafından tehdit edilmekte ve durumu, birçok bakımdan on beş ve on altıncı yüzyıldaki durumlara benzemiştir.

Bu gelişmedeki en önemli etmen, tekelci sermayenin giderek artan gücüdür. (Servetin değil de) sermayenin ekonomik dizgemizdeki belli kesimlerde toplanması, bireyin girişimcilik, cesaret ve zekâsıyla başarıya ulaşma olasılıklarını kısıtlamıştır. Tekelci sermayenin zafer kazandığı alanlarda, pek çok kişinin ekonomik bağımsızlığı yok edilmiştir. Mücadeleye devam edenler, özellikle de orta sınıfın büyük bir bölümü için, savaş, öylesine garip bir niteliğe bürünmüştür ki, kişisel girişimcilik ve cesarete olan güven duygusunun yerini, bir güçsüzlük ve umutsuzluk duygusu almıştır. Gizli olmakla birlikte korkunç büyük bir güç, bütün bir topluma egemen olmuş, toplumun büyük bir kısmının geleceği, bu gücü elinde tutan küçük bir grubun kararlarına bağımlı hale gelmiştir. 1923 Almanya'sında ya da 1929 Amerika bunalımındaki enflasyon, güvensizlik duygusunu artırmış, birçok kişinin, kendi çabalarıyla ilerleme umuduyla, o geleneksel sınırsız başarı olasılığı inancını sarsmıştır.

Büyük sermayenin ezici gücünün tehdidi altında bulunan küçük ya da orta çaplı iş sahipleri, kâr etmeyi ve bağımsızlıklarını korumayı sürdürebilirlerdi, ama başlarında asılı duran gözdağı, güvensizliklerini ve güçsüzlüklerini, eskiden olduğundan çok daha fazla artırıyordu. Eskiden eşitleriyle savaşmakta olan küçük ya da orta çaplı işadamı, tekelci rakiplerine karşı sürdürdüğü bu savaşta, yaşamını devlerin önüne seriyordu. Ama çağdaş sınai gelişmenin kendileri için yeni işlevler yarattığı bağımsız işadamlarının ruhsal durumu da eski

bağımsız işadamlarınınkinden farklıydı. Bazen yeni tür bir orta sınıfın gelişmesine örnek olarak gösterilen bir bağımsız işadamı tipinde, yani benzin istasyonu sahiplerinde bu farklılık çok açık görülmektedir. Bunların çoğu ekonomik açıdan bağımsızdır. Tıpkı geçmiş günlerin bakkalı ya da terzisi gibi iş sahibidirler. Ama eski bağımsız işadamıyla yeni tür bağımsız işadamı arasında öyle büyük farklar var ki... Eskiden bakkallık bilgi ve beceri gerektiren bir işti. Bakkalın mallarını satın alabileceği çok sayıda toptancı tüccar bulunur, kendine göre en elverişli fiyatla en uygun malı alırdı; tek tek neye gereksindiklerini bilmek durumunda olduğu müşterileri vardı, alışverişlerinde onlara önerilerde bulunur, kime veresiye verebileceğine, kime vermeyeceğine karar verirdi. Kısacası, modası geçmiş işadamının oynadığı rol, yalnızca bağımsızlık değil, beceri, bireysel hizmet, bilgi ve etkinlik gerektiriyordu. Oysa benzin istasyonu sahibinin durumu tümüyle farklıdır. Yalnızca benzin ve mazot satar. Petrol şirketleriyle yapabileceği pazarlık sınırlıdır. Tıpkı bir makine gibi, benzin ve mazot doldurma eylemini tekrar tekrar sürdürür. Geçmişin bakkal dükkânı sahibinin sahip olduğu beceriye, girişimcilik ve bireysel etkinlik gibi özelliklere pek gerek yoktur. Yapacağı kârı belirleyen iki etmen vardır yalnızca: benzin ve mazota vereceği para ve benzin istasyonuna deposunu doldurmaya gelecek sürücü sayısı. Bu iki etmen de, büyük ölçüde onun denetimi dışındadır; toptancıyla müşteri arasında bir aracı görevi görmekle yetinir. Ruhbilimsel olarak, bir işveren tarafından çalıştırılmasıyla "bağımsız" bir işadamı olması arasında pek bir fark yoktur, adam, uçsuz bucaksız dağıtım çarkında bir dişliden başka bir şey değildir.

Büyük sermayenin genişlemesiyle sayıları artan büro çalışanlarına, beyaz yakalılara gelince, bunların konumunun eski günlerin küçük, bağımsız işadamlarınınkinden çok farklı olduğu açıktır. Bunların artık resmi anlamda bağımsız olmamakla birlikte, eski moda bakkal ya da terziye oranla zekâ

ve girişimciliğe dayalı başarı olanaklarının daha fazla olduğu öne sürülebilir. Bu elbet bir anlamda doğrudur, ama ne ölçüde doğru olduğu kuşku götürür. Ancak ruhbilimsel açıdan büro işçisi farklıdır. O, büyük bir ekonomik çarkın bir parçasıdır, yaptığı iş, uzmanlık ister, kendisiyle aynı konumda olan yüzlerce kişiyle korkunç bir rekabet içindedir ve geride kalması halinde acımasızca işten atılır. Kısacası, başarı şansı bazen daha fazladır belki ama, eski işadamında bulunan güven ve bağımsızlığın büyük bir bölümünü yitirmiştir; o da aynı şekilde kendi denetiminde olmayan, bazen küçük, bazen de çok büyük bir çarkın, çarka kıyasla son derece önemsiz bir dişlisine dönüştürülmüştür.

Büyük kuruluşun dev boyutlarının ve üstün gücünün işçi üzerinde de ruhbilimsel etkisi vardır. Eskiden, küçük kuruluşlarda işçi patronunu kişisel olarak tanır ve inceleme olanağına sahip bulunduğu kuruluşu karış karış bilirdi; pazar yasalarına uygun olarak işe alınır ve işten çıkarılırdı gerçi ama, patronuyla ve işiyle arasında, kendi konumunu iyi bildiği duygusunu veren somut bir ilişki vardı. Bin işçi çalıştıran bir fabrikadaki işçinin durumu farklıdır. Patronu soyut bir şekil haline gelmiştir – onu asla görmez; "yönetim" dolaylı ilişki içinde bulunduğu ve önünde kendisinin, bir birey olarak önemsiz sayıldığı adsız bir güçtür. Kuruluş öylesine büyüktür ki, işçi kendi işiyle ilgili küçük bölüm dışında hiçbir yeri göremez.

Bu durum, işçi sendikaları sayesinde bir ölçüde dengelenmiştir. Sendikalar, işçinin ekonomik durumunu iyileştirmekle kalmamışlar, ona iş ilişkisi içinde bulunduğu devlere kıyasla belli bir güçlülük ve önemlilik duygusu vermekle önemli bir ruhbilimsel etki oluşturmuşlardır. Ne yazık ki, sendikalardan pek çoğu, üyelerine girişimde bulunma hakkı tanımayan dev kuruluşlara dönüşmüş bulunmaktadır. İşçi, ödeneğini verir ve zaman zaman oyunu kullanır, ama burada da gene büyük bir çarkın küçük bir dişlisi durumundadır. Sendikaların, her

üyenin etkin işbirliğiyle desteklenen ve üyelerini, her üyenin etkin şekilde örgütün yaşamına katılmasını ve olan bitenden kendisini sorumlu hissetmesini sağlayacak şekilde örgütlemeleri büyük önem taşımaktadır.

Çağımızda bireyin önemsizliği, onun yalnızca bir işadamı, kafa işçisi, ya da kol işçisi olarak yüklendiği rolü değil, bir müşteri olarak rolünü de etkiler. Son on yıllar içinde müşterinin rolü büyük ölçüde değişime uğramıştır. Bağımsız bir işadamının sahibi bulunduğu bir perakendeciye giden müşteri, kişisel bir ilgiyle karşılanacağından emindi: onun bireysel alımı, dükkan sahibi için büyük önem taşımaktaydı; önemli bir kişi gibi karşılanır, istekleri dikkatle incelenir; satın alma edimi, ona bir önemlilik ve onur duygusu verirdi. Oysa günümüz büyük mağazalarında bir müşterinin mağazayla ilişkisi ne kadar farklıdır. Bir kere, binanın büyüklüğü karşısında ezilir, çalışanların çok sayıda olması, sergilenen malların çeşitliliği onu şaşkına çevirir. Bir birey olarak, büyük mağaza için hiç önem taşımamaktadır. "Sıradan" bir müşteri olarak önemlidir o; mağaza onu kaybetmek istemez, çünkü bu, mağazanın işleyişinde bir hata olduğunu gösterebilir, buysa, işletmenin aynı nedenlerle başka müşterileri de yitirebileceği anlamına gelebilir. Soyut bir müşteri olarak önemlidir, somut bir müşteri olaraksa hiç, ama hiçbir önem taşımamaktadır. Onun geldiğine sevinen yoktur, hiç kimse onun isteklerine özel bir ilgiyle yaklaşmamaktadır. Satın alma edimi, postaneye gidip posta pulu almaktan farksızdır artık.

Çağdaş reklam yöntemleri bu durumu daha da belirgin kılmıştır. Eski moda işadamının satış konuşmaları, temelde akla uygundu. Malını tanıyordu, müşterinin gereksinimlerini biliyordu, bu bilgilere dayanarak malını satmaya çalışıyordu. Bu satış konuşması tümüyle nesnel değildi elbet, elinden geldiğince alıcıyı ikna etmeye çabalıyordu; ama gene de, etkin olabilmek için akılcı ve mantıklı konuşmak zorundaydı. Çağ-

daş reklamcılığın büyük bir bölümü çok farklı; mantığa değil, duygulara sesleniyor; her uyutucu, uyuşturucu etkileme ve inandırma gibi o da nesnelerini duygusal olarak etkilemeye, sonra da zihinsel olarak boyun eğdirtmeye çalışıyor. Bu tür reklam, müşteriyi etkilemek için çeşit çeşit araç kullanır. Aynı sözleri tekrar tekrar söyler örneğin; şu marka sigarayı içen bir boksör ya da sosyete kadını gibi herkes tarafından kabul edilmiş bir ünlüyü kullanır; güzel bir kızın cinsel çekiciliğini gözler önüne sererek müşterideki eleştirme yetilerini zayıflatıp onun ilgisini çeker; onu "ter kokusu" ya da "ağız kokusu" tehlikesiyle korkutur ya da belli bir sabun ya da gömleği almakla, kişinin hayatında ansızın büyük bir değişiklik olacağı yönünde hayaller kurmasına ortam hazırlar. Bütün bu yöntemler temelde usdışıdır; malın nitelikleriyle uzak yakın ilgileri yoktur, müşterinin eleştirme yetilerini, tıpkı afyon ya da hipnoz gibi köreltir ve öldürürler. Tıpkı filmlerin yaptığı gibi, hayalci yönlerini bir ölçüde doyururlar ama aynı zamanda küçüklük ve güçsüzlük duygularını artırırlar.

Aslında, bu eleştirel düşünce yetisini köreltme yöntemleri, demokrasimiz için, ona yönelik apaçık saldırılardan çok daha tehlikeli – insanın bütünselliği açısından– yayımlanmasını yasakladığımız ya da cezalandırdığımız açık saçık edebiyattan çok daha büyük ölçüde ahlaka aykırıdır. Tüketici hareketi, müşterinin eleştiri yetisini, onurunu ve önemlilik duygusunu koruma girişiminde bulunmuş ve dolayısıyla, işçi sendikaları hareketindekine benzer bir yönde işlemeye başlamıştır. Ancak şimdilik, bu hareketin kapsamı, ufak tefek çıkışlar olmaktan öte gidememiştir.

Ekonomik alanda geçerli olanlar, siyasal alanda da geçerlidir. Demokrasinin erken dönemlerinde, belli bir kararın alınmasında ya da belli bir adayın göreve getirilmesinde somut ve etkin olarak varlık göstermesi için çeşitli düzenlemeler vardı. Üzerinde karara varılacak sorunlar, adayların olduğu gibi bireyin de bildiği sorunlardı; genellikle bir kasabanın

bütün halkının bir araya toplanmasıyla yapılan oylamalarda, bireyin gerçekten adam yerine konulduğunu gösteren bir somutluk niteliği vardı. Bugün seçmenler, sanayideki dev örgütler kadar uzak ve etkileyici olan dev partilerle karşı karşıyalar. Konular karmaşık; konuları bulandırmak için uygulanan çeşitli yöntemler onları daha da karmaşık hale getiriyor. Seçmen, adayı, seçim döneminde biraz görebilir; ama radyonun yaygınlaşmasından sonra onu da eskisi kadar sık göremez olmuş, dolayısıyla "kendi" adayını değerlendirmekte kullanabileceği son aracı da yitirmiştir. Aslında parti makineleri, seçmene iki ya da üç aday arasında bir seçme yapma olanağı sunmaktadır; ancak bu adaylar, "onun" seçmesi sonucu ortaya çıkmış değillerdir, birbirlerini tanımamaktadırlar ve ilişkileri, günümüzde tüm diğer ilişkilerin büründüğü soyut niteliği taşımaktadır.

Reklamın müşteri üzerindeki etkisi gibi, siyasal propaganda yöntemleri de, seçmen bireyinin önemsizlik duygusunu artırma eğilimindedirler. Sloganların tekrarlanması ve asıl önemli konuyla uzak yakın ilişkisi bulunmayan etmenlerin vurgulanması, bireydeki eleştiri yetilerini köreltir. Demokratik ülkelerde bile, siyasal propagandada bireylerin akılcı düşünmesine yönelik etkinlikler, kural olmaktan çok istisnadır. Partilerin, propagandalarında yansıttıkları güçleri ve boyutları karşısında bireyin kendisini küçük ve önemsiz hissetmesi kaçınılmazdır.

Bütün bunlar reklam ve propagandanın açık açık bireyin önemsizliğini vurguladığı anlamına gelmez. Tam tersine, onu önemli göstererek, eleştirel yargısına, ayrımcılık duygusuna sesleniyormuş gibi yaparak onu pohpohlarlar. Ancak bu aldatmacalar, temelde bireyin kuşkularını köreltmek ve verdiği kararın bireysel olduğu konusunda kendini aldatmasına yardımcı olmak üzere uygulanan yöntemlerdir. Sözünü ettiğim propagandanın tümüyle usdışı olmadığına ve birbirinden farklı adaylarla farklı partilerin propagandasında farklı ağır-

lıklarda ussal etmenlerin var olduğuna işaret etmek gereksiz sanırım.

Bireyin giderek artan güçsüzleşmesine başka etmenler de katkıda bulundu. Ekonomik ve siyasal görünüm, eskisine göre çok daha karmaşık ve büyük; bireyin bu sahneyi derinlemesine görebilme yetisi azaldı. Göğüslemek durumunda olduğu tehditlerin boyutları da büyüdü. Milyonlarca insanın içinde bulunduğu yapısal işsizlik, güvensizlik duygusunu artırdı. İşsizliğin doğurduğu sorunları çözümlemek yolunda kamu araçlarının verdiği destek, yalnızca ekonomik açıdan değil ruhbilimsel olarak da durumu hayli iyileştirdi gerçi ama, halkın büyük bir çoğunluğu için işsizlik yükü, ruhsal olarak dayanılması çok güç bir durum oluşturmakta ve bunun yarattığı korku, insanların bütün hayatını gölgelemektedir. Pek çok kişi, –ne tür olursa olsun– iş sahibi olmayı, hayattan beklenecek ve de şükranla karşılanacak tek şey olarak görmektedir. İşsizlik yaşlılık korkusunu da artırmıştır. Çoğu işte, genç, hatta, tecrübesiz de olsa, kolayca uyarlanma yaşını geçmemiş kişiler aranmaktadır; yani, belli bir düzenekte, kolaylıkla küçük birer dişliye dönüştürülebilecek, kalıba dökülebilecek insanlar yeğlenmektedir.

Savaş korkusu da bireysel güçsüzlüğün artmasına katkıda bulunmuştur. On dokuzuncu yüzyılda da savaşlar yaşandı elbet. Ama İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana, yok etme olasılıkları öyle korkunç boyutlarda arttı –savaştan etkilenecek insanlar yelpazesi herkesi, ama herkesi içine alacak ölçüde öylesine genişledi ki– savaş tehdidi bir karabasan haline geldi. İnsanlar, kendi ulusları tam anlamıyla savaşa girmeden bunun bilincine varmayabilirler gerçi ama, gene de savaş tehdidi, yaşamlarını karartmakta, korkularını, bireysel güçsüzlük duygularını artırmaktadır.

Bütün bu dönemin "üslubu", yukarda çizdiğim tabloya uymaktadır. Bireyin içinde kaybolduğu kentlerin büyüklüğü, dağlar kadar yüksek olan binalar, radyodan gelen sürekli ses

bombardımanı, günde üç kez değişen ve insana neyin önemli olduğu konusunda karar verme fırsatı tanımayan gazete başlıkları, bireyi ortadan kaldırmak için saat gibi şaşmaz bir tempoyla yeteneklerini sergileyen, pürüzsüz çalışan güçlü bir makine gibi hareket eden yüz kızın rol aldığı şovlar, cazın bangır bangır kafalara inen ritmi – bütün bunlar ve daha birçok ayrıntı, denetlenemez boyutlarıyla bireyi içine aldığında, ona bu bütünün minicik bir zerresiymiş duygusunu veren bir yıldızlar kümesini andırır. Bireyin elinden gelen tek şey, taburda bir asker ya da fabrikada yürüyen bantın başında görevli bir işçi gibi, olan bitene ayak uydurmaktır. Edimde bulunabilir, ama bağımsızlık, önemlilik duyguları çekip gitmiştir.

Amerika'da ortalama bireyin bu korku ve önemsizlik duygusuyla ne ölçüde doldurulmuş olduğu, en çarpıcı anlatımını, Mickey Mouse filmlerinin herkes tarafından sevildiği olgusunda bulmaktadır. Bu filmlerde –pek çok çeşitlemeyle– şu tema işleniyor: küçük bir şey kendisini öldürme ya da yutmakla tehdit eden, yenilmez ölçüde güçlü bir şey tarafından kovalanıyor. Küçük şey kaçıyor ve sonunda düşmanına zarar vermeyi bile başararak kurtuluyor. Kendi coşkusal yaşamlarında buna çok yakın bir şeye dokunmasaydı, insanlar, bu tek temanın bin bir çeşitlemesini sürekli olarak izlemeye hazır olamazlardı. Bu durumda güçlü düşman tarafından korkutulan küçük şey, izleyicinin ta kendisi olsa gerektir; *o* böyle hissediyor, kendi konumunu bu durumla özdeşleştiriyor demektir. Ama elbet, mutlu son olmazsa, film çekici olmayacaktır. İzleyici, film boyunca kendi korku ve küçüklük duygularını yaşamakta, sonunda her şeye karşın kurtulduğu hatta, güçlüyü alt ettiği duygusuyla rahatlamaktadır. Ne var ki birey kurtuluşu çoğu kez kaçmakta ve canavarın kendisini yakalamasını olanaksız kılan rastlantılarda bulacaktır – işte "mutlu son"un en önemli ve en acıklı bölümü de budur.

Günümüzde bireyin böyle bir duruma düşeceği, on dokuzuncu yüzyılın ileri görüşlü düşünürlerince öngörülmüştü bile. Kierkegaard, kuşkuların verdiği acıyla kıvranan, yalnızlık ve önemsizlik duygularıyla ezilmiş çaresiz bireyi betimlemekteydi. Nietzsche, Nazizm'de ortaya çıkan hiççiliğin yaklaşmakta olduğunu öngörmüş ve gerçeklikte gördüğü önemsiz, yönsüz bireyi yadsıyan bir "üstüninsan" tablosu çizmişti. İnsanın güçsüzlüğü teması, Franz Kafka'nın yapıtlarında en kesin anlatımını buluyordu. *Şato* adlı yapıtında, bir şatoda yaşayan ve kendisine ne yapması gerektiğini söyleyecek, ona dünyadaki yerini gösterecek gizemli insanlarla ilişki kurmaya çalışan bir adamı betimlemektedir. Adamın bütün yaşamı, onlara ulaşma yönündeki akıl almaz çabayla geçer, ama o asla başarıya ulaşamaz ve müthiş bir yararsızlık ve çaresizlik duygusuyla yapayalnız kalır.

Soyutlanmışlık ve güçsüzlük duygusunu, Julian Green aşağıdaki parçada çok güzel dile getirmektedir:

Evrenin yanında çok küçük kaldığımızı biliyordum, bir hiç olduğumuzu biliyordum; ama böylesine ölçüsüz derecede hiç olmamız, bir bakıma kişiyi hem eziyor hem de güven veriyor. İnsan düşüncesinin sınırları dışına taşan şekiller ve boyutlar, çok, ama çok güçlü. Tutunabileceğimiz herhangi bir şey yok mu bu evrende? İçine tepeleme daldırıldığımız o yanılsamalar karmaşası içinde, bir hakikat heykeli olarak dikilmiş tek bir şey var, o da sevgi. Gerisi hiçlik, bomboş bir hiçlik. Kocaman, karanlık bir uçurumdan aşağı bakmaktayız. Ve, korkuyoruz.[5]

Ancak bu yazarların dile getirdiği ve sinirli dediğimiz birçok kişide bulunan bu bireysel soyutlanmışlık ve güçsüzlük duygusu, ortalama normal insanın farkında olduğu bir şey değildir. Ondaki, etkinliklerinin günlük gidişi altında, özel ya da toplumsal ilişkilerinde bulduğu güven ve onaylan-

5 Julian Green, *Personal Record* (Kişisel Tarih), 1928-1939, çeviren J. Godefroi, Harper & Brothers, New York, 1939.

malar ardında, iş yaşamındaki başarıyla, çeşitli oyalanmalarla, "hoşça vakit geçirmek", "ilişkiler kurmak", "sağa sola gitmek" gibi etkinlikler sayesinde gizlenmiştir bu duygu. Ama karanlıkta ıslık çalmak ortalığı aydınlatmaz. Yalnızlık, korku ve ürküntü olduğu yerde kalır; insanlar buna sonsuza dek dayanamazlar. "Olumsuz özgürlüğün" yükünü sürekli taşıyamazlar; olumsuz özgürlükten olumlu özgürlüğe doğru bir gelişme göstermedikleri sürece, özgürlük denilen şeyi tümüyle feda etmek ve ondan kaçmaya çalışmak zorunda kalırlar. Günümüzde var olan temel toplumsal kaçma yolu, faşist ülkelerde olduğu gibi bir öndere boyun eğmek ve demokrasimizde görüldüğü üzere zorunlu uyum sağlamak, razı olmaktır. Toplumsal olarak biçimlenmiş bu iki kaçış yolunu tanımlamaya geçmeden önce, okurdan bu ruhbilimsel kaçış mekanizmalarının işleyişindeki karmaşıklığı anlatmama izin vermesini isteyeceğim. Bu işleyişlerden bazılarını önceki bölümlerde ele almış bulunuyoruz; ama faşizmin ve çağdaş demokraside insanın makineleşmesinin ruhbilimsel önemini iyice anlamak için, bu ruhbilimsel görüngüyü yalnızca genel olarak değil, en ince ayrıntılarıyla anlamak ve bunların işleyişindeki somutluğu görmek gerekmektedir. Bu bir tekrar gibi görünebilir, ama aslında, tartışmamızın kaçınılmaz bir parçasını oluşturmaktadır. Toplumsal ve kültürel geçmişini bilmeksizin ruhbilimsel sorunları gerektiği şekilde anlayamayacağımız gibi, toplumsal görüngüyü de altta yatan ruhbilimsel işleyişi bilmeden kavrayamayız. Bundan sonraki bölümde, bu işleyişleri çözümlemeye, bireyin iç dünyasında olup bitenleri ortaya çıkarmaya ve yalnızlıkla güçsüzlükten kaçma çabaları içinde, yeni yetke biçimlerine boyun eğmeye ya da kabul edilmiş kalıplara zorunlu olarak uyarak bireysel benliğimizden kurtulmaya hazır hale nasıl geldiğimizi göstermeye çalışacağız.

V. BÖLÜM

KAÇIŞ MEKANİZMALARI

Tartışmamızı içinde bulunduğumuz döneme getirdiğimize göre, sıra, faşizmin ruhbilimsel önemini ve yetkeci dizgelerle kendi demokrasimizde özgürlüğün ne anlam taşıdığını incelemeye gelmiştir. Ancak, tartışmamızın bütününün geçerliliği, ruhbilimsel önermelerimizin geçerliliğine bağlı olduğundan, genel düşünce akışını burada kesip, daha önce biraz değindiğimiz ve ilerde tartışacağımız ruhbilimsel mekanizmaları daha ayrıntılı ve daha somut ele alan bir bölümü araya sokmakta yarar vardır. Bu önermeleri ayrıntılı şekilde incelemek gerekir, çünkü hepsi de bilinçdışı güçlerle, bu güçlerin, ussallaştırmalarda ve kişilik özelliklerinde kendilerini ortaya koyuş şekilleriyle ilgili kavramlara –birçok okura yabancı olmamakla birlikte, hiç değilse derinlemesine değerlendirme gerektiren kavramlara– dayanmaktadırlar.

Bu bölümde bireysel ruhbilime ve ruhçözümleme süreci içinde bireylerin incelenmesi sırasında yapılan gözlemlere özellikle değineceğim. Gerçi ruhçözümleme uzun yıllar boyunca akademik ruhbilimin ideali olan sonucu, doğal bilimlerin deneysel yöntemlerine benzer bir yaklaşımı gerçekleştirememiştir ama gene de baştan sona, bireyin sansürsüz düşüncelerinin, düşlerinin ve düşlemlerinin inceden inceye gözlemlemesine, incelenmesine dayanan bir deney yöntemidir. İster bir bireyi, ister bir kültürü çözümlemeye girişelim, bu işte karşılaştığımız karmaşık ussallaştırmaları ya da neden uydurmaları ancak ve ancak, bilinçaltı güçler kavramını kullanan bir ruhbilimin ışığında anlayabiliriz. İnsanların kendilerini harekete geçirdiğini *sandığı* güçlerin, onları gerçekleş-

tirdikleri edimlerde bulunmaya, hissetmeye ve düşünmeye iten nedenlerin ya da güçlerin ta kendisi olduğu fikrinden vazgeçersek, giderilmez gibi görünen birçok sorun, bir anda ortadan kalkacaktır.

Bireylerin gözlemlenmesiyle elde edilen bulguların, grupların ruhbilimsel değerlendirilmesinde ölçüt olarak ele alınıp alınamayacağını soran okurlar olacaktır. Bu soruya yanıtımız, kesin bir evettir. Gruplar bireylerden ve yalnızca bireylerden oluşur; dolayısıyla bir grupta işleyen ruhbilimsel mekanizmalar, yalnız ve yalnız bireylerde işleyen mekanizmalardır. Toplumsal ruhbilimi anlamaya temel oluşturmak üzere bireysel ruhbilimi incelediğimizde, bir nesneyi mikroskop altında incelemeye benzer bir iş yapıyoruz demektir. Bu, toplumsal süreçte, boyutu daha büyük olan ruhbilimsel işleyişlerin her bir ayrıntısını ortaya çıkarabilmemizi sağlar. Toplumsal-ruhbilimsel görüngünün çözümü, ayrıntılı bir birey davranışı incelemesine dayandırılmamışsa, deneysel nitelikten, dolayısıyla da geçerlilikten yoksun demektir.

Ama, birey davranışı incelemesinin bu önemini kabul etmemize karşın, halk arasında sinir hastası diye anılan bireylerin incelenmesinin, toplumsal ruhbilimin sorunlarının ele alınmasında işe yarayıp yaramayacağı sorulabilir. Bu soruya verilecek yanıtın da olumlu olması gerektiği kanısındayız. Nevrozlu kişide gözlemlediğimiz görüngü, temelde, normal insanda gördüğümüzden farklı değildir. Yalnızca biraz daha vurgulanmış, daha net ve çoğu kez incelenmesi gerekli herhangi bir sorunu olduğunun farkında olmayan normal insana göre, nevrozlu kişinin daha çok farkında olabileceği görüngülerdir.

Bunu daha anlaşılır hale sokmak için, nevrotik ve normal ya da sağlıklı terimleri üzerinde kısaca durmak yararlı olacaktır.

Normal ya da sağlıklı terimi, iki şekilde tanımlanabilir. Birincisi, işleyen bir toplum açısından, belli bir toplum için-

de kendisinden beklenen toplumsal rolü yerine getirebilen kişiye normal ya da sağlıklı denilebilir. Daha somut olarak, bu, o insanın o toplumda beklenen şekilde çalışabildiği, hatta, toplumun yeniden üretilmesine katkıda bulunabildiği, bir aile kurabildiği anlamına gelir. İkincisi, birey açısından sağlıklılığı ve normalliği, bireyin en ileri noktada gelişmesi ve mutluluğu olarak görürüz.

Belli bir toplumun yapısı, bireysel mutluluk için en uygun ortamı sağlayan bir yapıysa, bu iki görüş çakışırdı. Ne var ki, bizimki de içinde olmak üzere, bildiğimiz çoğu toplumda durum böyle değildir. Bunlar, bireysel gelişme amaçlarını destekleme ölçüleri açısından birbirlerinden farklı olsalar da, toplumun pürüzsüz işlemesi amaçlarıyla bireyin tam olarak gelişmesi amaçları arasında bir karşıtlık bulunmaktadır. Bu olgu, iki sağlık kavramı arasına kesin bir çizgi çizilmesini zorunlu kılmaktadır. Bunlardan biri toplumsal gereksinimler, diğeriyse, bireysel var oluşun amaçlarıyla ilgili değer ve ölçütler tarafından yönetilirler.

Bu farklılık, ne yazık ki çoğu kez göz ardı edilir. Ruhbilimcilerin çoğu, kendi toplum yapılarını öylesine olağan, öylesine doğal görürler ki, bu topluma uyum sağlamayan herkese, daha az değerli damgasını vururlar. Öte yanda iyi uyum sağlamış kişi, insansal değer ölçüleri açısından, daha değerli kabul edilir. Normal ve nevrotik dediğimiz bu iki kavramı birbirinden ayıracak olursak, şu sonuca varırız: iyi uyum sağlamak anlamında normal olan kişi, insansal değerler açısından, nevrotik bir kişiden daha az sağlıklıdır. Çoğu kez kendisinden beklendiğini sandığı kişiliğe bürünmek için kendi benliğini feda etmek pahasına iyi uyum sağlamıştır. Ondaki gerçek bireysellik ve kendiliğindenlik yitirilmiş olabilir. Öte yanda nevrotik kişi, benlik savaşında tümüyle teslim olmaya hazır bulunmayan biri olarak öne çıkar. Bireysel benini koruma girişiminde başarılı olmamıştır kuşkusuz ve kendisini üretken olarak dile getirmek yerine, kurtuluşu nevrotik belirtilerde ve

kendisini bir düşlem dünyasına çekmekte bulmuştur. Ama gene de, insansal değerler açısından, bireyselliğini tümüyle yitirmiş normal kişiden daha az kötürümdür. Söylemek gereksiz, nevrotik olmayan, ama gene de, kendi bireyselliklerini uyum sağlama süreci içinde boğmamış kişiler de vardır. Ama nevrotik kişiye vurulan damga, bize göre temelsizdir ve ancak, toplumsal verimlilik açısından haklı görülebilir. Nevrotik terimi, bütün bir toplum için, bu ikinci anlamında kullanılamaz, çünkü üyeleri, toplumsal işlevlerini yerine getirmedikçe bir toplumdan söz edilemez. Ancak insansal değerler açısından, bir topluma, üyelerinin kişilik gelişimlerinin sakat olması anlamında nevrotik toplum denilebilir. Nevrotik terimi, toplumsal işleyişin bulunmadığını belirtmekte çok sık kullanıldığından, bir toplumu nevrotik oluşu açısından değil de, insan mutluluğuna ve benliğin gerçekleştirilmesine ters düşmesi açısından değerlendirmeyi yeğleyeceğiz.

Bu bölümde tartışacağımız mekanizmalar, soyutlanmış bireyin güven duygusundan yoksun oluşunun sonucu olarak ortaya çıkan kaçış mekanizmalarıdır.

Bireye güven veren temel bağlar koparıldıktan, birey kendisi dışındaki dünyayı tümüyle ayrı bir varlık olarak görmeye başladıktan sonra, dayanılmaz güçsüzlük ve yalnızlık durumunu yenmek zorunda olan bireyin önünde iki yol vardır. Birinci yolda ilerlerse, "olumlu özgürlük" dediğimiz gelişme gerçekleşir; birey, sevgi ve çalışma ile, coşkusal, duygusal ve zihinsel yetilerinin içten anlatımıyla, dünyayla kendiliğinden bir ilişki kurabilir; böylece bireysel benliğinin bağımsızlığından ve bütünselliğinden vazgeçmeksizin, bir kez daha, insanla, doğayla ve kendisiyle bir bütün haline gelir. Önünde uzanan ikinci yol, geride kalmak, özgürlüğünü feda etmek ve bireysel beniyle dünya arasında oluşan boşluğu ortadan kaldırarak yalnızlığını yenmeye çalışmaktır. Ayrılmış olma olgusu tersine çevrilemeyeceğinden, birey, bu ikinci yoldan gitmesi halinde, bir "birey" olarak ortaya

çıkmadan önce dünyayla kurmuş olduğu ilişkiye ulaşamaz, asla dünyayla yeniden birleşemez; bu yol, uzatılması halinde yaşamı olanaksız kılacak dayanılmaz bir durumdan kaçıştır. Dolayısıyla bu kaçış yolunun belirleyici özelliği, tehdit eden bir ani korkudan kaçışın olağan özelliği olan zorlayıcılıktır; bir diğer belirleyici özelliği de bireyselliğin ve benliğin bütünselliğinin az çok tümden teslim edilmesidir. Dolayısıyla, bu, mutluluğa ve olumlu özgürlüğe yol açan bir çözüm değil, temelde, bütün nevrotik görüngülerde görülen bir çözümdür. Dayanılmaz bir kaygıyı yatıştırır ve paniğe kapılmayı engelleyerek yaşamı olanaklı kılar; ama altta yatan sorunu *çözmez,* kişi, bunun karşılığını, genellikle yalnızca otomatik ya da zorunlu etkinliklerden oluşan bir yaşamla öder.

Bu kaçış mekanizmalarından bazıları, görece fazla bir toplumsal önem taşımazlar; yalnızca, ağır zihinsel ve coşkusal rahatsızlıkları olan bireylerde göze çarpacak ölçüde görülürler. Bu bölümde, yalnızca kültürel açıdan önem taşıyan ve anlaşılmaları, ilerdeki bölümlerde ele alacağımız, faşist dizge ile çağdaş demokrasi dediğimiz toplumsal görüngülerin ruhbilimsel çözümlemeleri için gerekli bir öncül olan mekanizmaları tartışacağım.[1]

1 Karen Horney, bir başka açıdan benim "kaçış mekanizmaları" kavramımla benzerlikler gösteren, "nevrotik eğilimler" diye andığı bir kavram ortaya atmıştır. (New *Ways in Psychoanalysis* - Ruhçözümlemede Yeni Yöntemler.) İki kavram arasındaki temel farklar şunlardır: Normal eğilimler, bireysel nevrozda itici güçleri, kaçış mekanizmalarıysa normal insandaki itici güçleri oluşturmaktadır. Ayrıca Horney, daha çok kaygıyı öne çıkarırken, ben bireyin soyutlanmasını daha önemli bulmaktayım.

1

Yetkecilik

Ele alacağım ilk özgürlükten kaçış mekanizması, bireysel benin yoksun olduğu gücü elde etmek ya da başka bir deyişle, yitirilmiş bulunan temel bağların yerine geçecek yeni "ikincil bağlar" aramak için, kişinin bireysel beninin bağımsızlığından vazgeçmesi ve benini, kendi dışında bir şey ya da bir kimse ile kaynaştırması eğilimi olacaktır.

Bu mekanizmanın daha belirgin biçimleri, boyun eğme ve egemenlik kurma isteğinde ya da daha doğrusu, normal ve nevrotik kişilerde değişik ölçülerde var olan mazoşist ve sadist isteklerde görülmektedir. Önce bu eğilimleri betimleyecek, sonra da bunların dayanılmaz bir yalnızlıktan kaçış olduğunu göstermeye çalışacağız.

Mazoşist eğilimlerin ortaya çıktığı en yaygın biçimler, aşağılık duygusu, güçsüzlük ve bireysel önemsizlik duygularıdır. Bu duygulara kapılmış kişilerin çözümlenmesi, bu kişilerin bilinçli olarak bu duygulardan yakındıklarını ve bunlardan kurtulmak istediklerini, bilinçsiz olaraksa, içlerinde bulunan bir gücün onları yetersiz ya da önemsiz hissetmeye ittiğini göstermektedir. Duyguları, çoğu kez bir neden uydurma, bir ussallaştırma yardımıyla yalnızca gerçek zayıflıkların ve eksikliklerin anlatımı olarak kabul edilse de, aslında bunların gerçekleştirilmesi değildir; bu kişiler kendilerini küçültme,

zayıflatma ve olaylara egemen olmama eğilimindedirler. Bu insanlar oldukça düzenli olarak, kendileri dışındaki güçlere, diğer kişi ya da kurumlara ya da doğaya büyük ölçüde bağımlı olduklarını belli ederler. Kendi istedikleri şeyi yapmaya değil de, bu dış güçlerin olgusal ya da sözde buyruklarına boyun eğecek konumda olmaya hazırdırlar. Çoğu kez, "Ben isterim," ya da "Ben varım," duygusunu yaşama yetisinden yoksundurlar. Bunlar için yaşam bütünüyle ezici ölçüde güçlü, denetleyemeyecekleri ya da egemen olamayacakları bir şeydir.

Daha aşırı durumlarda –ki bunlar çoktur– bu eğilimlerden başka kendini küçük görme ve dış güçlere boyun eğme, kendini incitme ve acı çekme eğilimleri de görülür.

Bu eğilimler çeşitli biçimlerde ortaya çıkabilir. En amansız düşmanlarının bile onlara yöneltemeyeceği eleştiri ve suçlamaları kendilerine yakıştıranlar vardır. Zorlanımlı nevrotikler gibi bazıları da zorlamalı kuttören ve düşüncelerle kendilerine işkence etme eğilimindedirler. Bazı nevrotik kişilik tiplerinde, bedensel olarak hastalanma ve bilinçli ya da bilinçsiz olarak, tanrıların armağanıymışçasına hastalığı bekleme eğilimi görürüz. Bunlar çoğu kez, bilinçdışı bir eğilimin olmaması halinde başlarına gelmeyecek kazalara uğrarlar. Kendilerine karşı yöneltilmiş bu eğilimler çoğu kez daha da üstü kapalı ya da dramatik biçimlerde ortaya çıkarlar. Örneğin, bir sınavdaki soruların yanıtlarını çok iyi bilmelerine karşın, sınav sırasında hatta sınavdan sonra bile soruları yanıtlayamayan kişiler vardır. Bazılarıysa, sevdikleri ya da bağımlı oldukları kişilere karşı dostça duygular besledikleri halde istemeden kırıcı sözler söylerler. Bu tür insanlar, kendilerine en çok zarar verecek şekilde davranmalarını öğütleyen birinin önerilerini izliyor gibidirler.

Mazoşist eğilimler, çoğu kez düpedüz hastalıklı ya da usdışı duygular olarak hissedilir. Bunlar çoğu kez ussallaştırılır, duygulara neden uydurulur. Mazoşist bağımlılık, sevgi ya da bağlılık şeklinde, aşağılık duygusu olgusal eksiklik ya da ye-

tersizliklerin uygun anlatımı olarak algılanır; acı çekmeninse değişmesi olanaksız koşullardan kaynaklandığı nedeni uydurulur.

Bu tür kişiliklerde, mazoşist eğilimlerden başka, bunun tam tersi yani *sadist* eğilimler de görülür. Bunların ağırlığı değişir, az ya da çok bilinçlidirler ama mutlaka varlık gösterirler. Birbirine az çok gömülmüş üç çeşit sadist eğilim vardır. Bunlardan biri, onları yalnız ve yalnız birer araç, "yoğrulacak hamur" durumuna getirmek üzere, diğerlerini kendine bağımlı kılmak ve onlar üzerinde kesin, sınırsız bir yetke uygulamaktır. Diğer bir sadist eğilimde, başkalarını yalnızca katı bir yetkeyle yönetme güdüsü değil, onları sömürme, kullanma, onlardan çalma, derilerini yüzme, kısacası, yenilecek yutulacak neleri varsa alma itkisi vardır. Bu istek kişinin verebileceği duygusal ya da zihinsel özellikler gibi maddi olmayan şeyler yanında maddi şeyleri de hedef alabilir. Üçüncü bir sadist eğilim de, başkalarına acı çektirme ya da başkalarının acı çektiklerini görme isteğidir. Bu acı bedensel de olabilir ama daha çok zihinsel acı çektirmekten hoşlanılır. Burada amaç, başkalarına etkin bir şekilde acı vermek, onları aşağılamak, utandırmak ya da utanç verici ve aşağılayıcı durumlarda görmektir.

Bilinen nedenlerden ötürü sadist eğilimler, genellikle daha az bilinçlidir ve toplumsal olarak daha az zararlı olan mazoşist eğilimlere göre daha fazla ussallaştırılırlar. Çoğu kez aşırı iyilik ya da başkalarıyla aşırı ilgilenme şeklindeki tepki oluşumlarıyla örtülürler. Çok sık rastlanan neden uydurma ya da ussallaştırmalar şunlardır: "Seni yönetiyorum çünkü senin için en iyi olanı biliyorum, hiç karşı durmadan beni izlemek senin yararına olacaktır." Ya da "Ben öylesine harikulade ve eşsizim ki, diğer insanların bana bağımlı olmasını istemeye hakkım var." Sömürme eğilimlerini örten diğer bir ussallaştırma da şudur: "Senin için çok şey yaptım, şimdi senden istediğim şeyi almaya hak kazandım." Sadist itkilerin

daha da saldırgan türleri, çoğu kez şu iki şekilde ussallaştırılır: "Başkaları bana zarar verdi, benim onlara zarar verme isteğim, onlara karşılık vermekten başka bir şey değildir," ya da "Kendimi ve dostlarımı gelecek zararlardan korumak için, önce ben saldırıyorum."

Sadist kişiyle sadizminin nesnesi arasındaki ilişkide, çoğu kez göz ardı edilen ve bu yüzden burada özellikle vurgulanması gereken bir etmen vardır: sadist kişinin, sadizminin nesnesine bağımlılığı.

Mazoşist kişinin bağımlılığı açıktır, sadist kişiden beklediklerimizse, bunun tam tersidir: öylesine güçlü ve egemen görünür ve sadizminin nesnesi öylesine zayıf ve itaatkârdır ki, güçlü olanın, yönettiği kişiye bağımlı olduğunu anlamak güçtür. Bununla birlikte, derinlemesine çözümlemeler, bunun doğru olduğunu göstermektedir. Sadist, yönettiği kişiye gereksinim duyar, ona ölesiye gereksinim duyar çünkü kendi güçlülük duygusu bir başka kişinin efendisi olduğu olgusundan kaynaklanmaktadır. Bu bağımlılık tümüyle bilinçsiz olabilir. Nitekim, örneğin bir erkek, karısına çok sadistçe davranır ve ona tekrar tekrar dilediği zaman çekip gidebileceğini, gitmesinin onu çok sevindireceğini söyler. Çoğu durumda kadın gitme girişiminde bulunmaya cesaret edemeyecek kadar ezilmiştir, dolayısıyla her ikisi de erkeğin söylediklerinin doğru olduğuna inanmayı sürdürürler. Ama kadın, adamı terk edeceğini açıklama cesaretini bulabilirse, ikisinin de beklemediği bir şey olabilir: erkek yıkılır, çaresizlik içinde kıvranmaya ve kendisini bırakmaması için kadına yakarmaya başlar; kadına onsuz yaşayamayacağını, onu çok sevdiğini falan söyler. Genellikle, kadın zaten kendini ortaya koymaktan, fikrini savunmaktan korkan bir kişi olduğundan, ona inanmaya hazırdır, fikrini değiştirir ve kalır. Bu noktada oyun yeniden başlar. Adam eski davranışını tekrarlar, kadın onunla kalmanın giderek daha güçleştiğini görür, gene patlar, adam gene yıkılır, kadın kalır ve bu böyle devam eder durur.

Bu döngünün durmadan tekrarlandığı binlerce ve binlerce evlilik ve kişisel ilişki yaşamını sürdürmektedir. Adam, kadını çok sevdiğini, onsuz yaşayamayacak kadar sevdiğini söylerken yalan mı söylüyordu? Sevmek açısından ele alındığında, sevgi sözcüğüyle neyin anlatılmak istendiğine bağlıdır bu. Onsuz yaşayamayacağı konusuna gelince, –sözcük anlamıyla almazsak elbet– adamın söylediği kesinlikle doğrudur. Adam onsuz –ya da en azından, ellerinde çaresiz bir araç olduğunu hissedemediği biri olmaksızın– yaşayamaz. Böyle durumlarda sevme duygusu yalnızca ilişki çözülmek tehlikesi gösterdiğinde ortaya çıkar, öte yanda, sadist kişinin üzerinde egemenlik kurduğu kişileri açıkça "sevdiği" durumlar da vardır. Bu ister karısı ya da çocuğu olsun, ister yardımcısı, bir garson ya da sokaktaki dilenci olsun, egemenliğine nesne olanlara karşı bir "sevgi" hatta şükran duygusu besler. Onları çok sevdiği için yaşamlarını yönlendirmeyi istediğini sanabilir. *Aslında, onlara egemen olduğu için onları "sevmektedir."* Maddi şeyler, övgü, sevme güvencesi, zekâ, akıl ya da ilgisiyle onları satın alır. Onlara her şey verebilir; ancak, özgür ve bağımsız olma hakkı kesinlikle verilemez. Bu durum, çoğu kez, özellikle ana babalarla çocuklar arasındaki ilişkide gözlenir. Egemenlik altına alma –ve sahiplenme– tutumu çoğu kez çocuğa karşı duyulduğu sanılan "doğal" ilgi ya da koruyuculuk duygusu gibi bir eğilimle örtülür. Çocuk, altın bir kafese konmuştur, kafesi terk etmek istemediği sürece istediği her şeye sahip olabilir. Bunun sonucu olarak, çoğu kez, çocuk büyüdüğünde, köklü bir sevme korkusu ile dolu olur, çünkü ona göre "sevgi", kendi özgürlük arayışında kıstırılmak ve engellenmek anlamına gelmektedir.

Sadizm birçok gözlemciye mazoşizmden daha az karmaşık görünmüştür. Bir kimsenin başkalarını incitmek ya da onlar üzerinde egemenlik kurmak istemesi, "iyi" olmasa da hayli doğal geliyordu. Hobbes, "yalnızca ölümle son bulan sürekli ve kaygılı güç elde etme isteği"nin varlığını, "bütün

insanlığın genel bir eğilimi" olarak görüyordu.[2] Ona göre güç arzusunda şeytani bir nitelik yoktur, tersine, insanın zevk ve güven isteğinin son derece akla uygun bir sonucudur. Hobbes'dan, egemenlik kurma arzusunu, en elverişli olanın yaşamını sürdürmesi yolunda verilen biyolojik olarak koşullandırılmış savaşımın mantıksal sonucu diye açıklayan Hitler'e dek birçok kişi, güç ya da erk sahibi olma hırsını, insan doğasının, görünenin dışında bir açıklama gerektirmeyen bir parçası olarak değerlendirdi. Ancak mazoşist istekler, kişinin kendisine yöneltilmiş eğilimler, bir bilmece olarak kaldı. İnsanların kendilerini incitmek ve zayıflatıp küçük görmek istemekle kalmadığı, üstüne üstlük bunları yapmaktan hoşlandığı olgusu nasıl anlaşılabilirdi? Mazoşizm görüngüsü, zevk alma ve kendini korumaya yönelik insan ruhu tablomuzla çelişmez mi? Hepimizin köşe bucak kaçtığı, önlemek için çaba gösterdiği acı çekme ve üzüntü duyma olgularını bazı insanların çekici bulduğu ve bunları gerçekleştirmeye istekli olduğu nasıl açıklanabilir?

Ama, acı çekme ve zayıflığın, insan çabasının amacı *olabileceğini* kanıtlayan bir görüngü var: *Mazoşist sapkınlık.* Burada insanların hayli bilinçli olarak şu ya da bu şekilde acı çekmek ve bundan zevk almak isteği gösterdiğini görüyoruz. Mazoşist sapkınlıkta, kişi, bir başka kişinin kendisine acı vermesi sırasında cinsel heyecan duyar. Ancak mazoşist sapkınlığın görülen tek biçimi değildir bu. Çoğu kez istenen gerçek acı çekme değil, fiziksel olarak bağlanmak, çaresiz ve zayıf hale getirilmekle heyecan ve doyumun meydana gelmesidir. Mazoşist sapkınlıkta genellikle istenen "ahlaksal" olarak zayıflatılmak, küçük bir çocuk işlemi görmek ya da çeşitli şekillerde azarlanıp aşağılanmaktır. Sadist sapkınlıkta, benzer kaynaklardan, yani diğer insanları fiziksel olarak incitmekten, onları ip ya da zincirle bağlamaktan ya da söz

2 Hobbes, *Leviathan*, Londra, 1951, s. 47.

ve hareketle onları aşağılamaktan doyuma ulaşıldığını görüyoruz.

Acı çekme ya da aşağılanmadan bilerek isteyerek zevk alma durumu olan mazoşist sapkınlık, ruhbilimcilerin ve yazarların dikkatini mazoşist kişilikten (ya da ahlaksal mazoşizmden) daha önce çekti. Ancak başlangıçta anlattığımız türden mazoşist eğilimlerin cinsel sapkınlığa yalandan benzediği ve her iki mazoşizm tipinin de temelde aynı görüngü olduğu giderek daha çok kişi tarafından kabul edildi.

Bazı ruhbilimciler, boyun eğmeye ve acı çekmeye istekli olan insanlar bulunduğuna göre, bu amaca yönelik bir "içgüdü" olsa gerek, diye düşündüler. Vierkand gibi toplumbilimciler de aynı sonuca vardı. Derinlemesine bir kuramsal açıklama getirmeye girişen ilk kişi Freud oldu. Başlangıçta, sado-mazoşizmin temelde bir cinsel görüngü olduğunu sandı. Küçük çocuklardaki sado-mazoşist edimleri gözleyerek sado-mazoşizmin cinsel içgüdünün gelişmesinde düzenli olarak ortaya çıkan bir "kısmi itki" olduğunu düşündü. Yetişkinlerdeki sado-mazoşist eğilimlerin, kişinin ruhsal-cinsel gelişiminin erken bir düzeyde çakılıp kalmasından ya da daha sonra o düzeye gerilemesinden kaynaklandığını sandı. Freud daha sonra ahlaksal mazoşizm diye adlandırdığı fiziksel olarak değil de zihinsel olarak acı çekme eğilimi görüngüsünün önemini giderek daha iyi kavradı. Mazoşist ve sadist eğilimlerin görünürde çelişik olmalarına karşın her zaman için bir arada bulundukları olgusunu vurguladı. Ancak, mazoşist görüngüyle ilgili kuramsal açıklamasını değiştirdi. Kişinin kendisine ya da başkalarına yöneltebileceği doğuştan gelme bir yok etme eğiliminin var olduğunu varsayan Freud, mazoşizmin ölüm içgüdüsü denilen şeyin bir ürünü olduğunu öne sürdü. Hatta, dolaysız olarak gözlemleyemediğimiz bu ölüm içgüdüsünün, cinsel içgüdüyle birleştiğini ve bu bileşimde, kişinin kendisine yöneltildiğinde mazoşizm, başkalarına yöneltildiğindeyse sadizm

şeklinde göründüğünü öne sürdü. Bu cinsel içgüdüyle oluşan karışımın insanoğlunu hiçbir şeyle karışmamış ölüm içgüdüsünün yaratabileceği tehlikeli etkilerden koruduğunu varsaydı. Kısacası, Freud'a göre insan, yıkıcılığı cinsellikle karıştırıp bir bütün oluşturmayı başaramaması halinde kendini yok etmekle başkalarını yok etmek arasında bir seçme yapmak durumunda kalıyordu. Bu kuram temel olarak Freud'un başlangıçtaki sado-mazoşizm görüşünden farklıydı. O ilk savında sado-mazoşizmi temelde cinsel bir görüngü olarak ele almıyordu; oysa yeni kuramda, cinsel-olmayan bir görüngüydü ve kuramdaki cinsellik etmeni yalnızca ölüm içgüdüsünün cinsel içgüdüyle karışmasından kaynaklanıyordu.

Freud, uzun yıllar cinsel nitelik taşımayan saldırganlığa pek önem vermemiştir gerçi ama, Alfred Adler burada tartışmakta olduğumuz eğilimleri, dizgesinin merkezi olarak almıştır. Ancak o, bu eğilimleri sado-mazoşizm olarak değil, "aşağılık duygusu" ve "güç arzusu" olarak ele alır. Adler, bu görüngünün yalnızca akılcı yönünü görür. Kendini aşağılama ve küçük görme eğilimlerini burada usdışı eğilimler olarak anıyoruz; oysa Adler, aşağılık duygusunu, organik aksaklıklar ya da bir çocuğun genel çaresizliği gibi gerçek yetersizliklere uygun tepkiler olarak değerlendiriyordu. Biz, güç sahibi olma isteğini usdışı bir başkalarını yönetme güdüsünün anlatımı olarak alıyoruz, Adler'se bu görüngüye tümüyle ussal yönden bakıyor ve yetke ya da güç isteğini, insanı güvensizliğinden ve aşağılığından kaynaklanan tehlikelere karşı koruma işlevi gören uygun bir tepki olarak değerlendiriyor. Burada Adler, her zaman olduğu gibi insan davranışının amaçlı ve ussal sonuçlarının ötesini görememektedir ve harekete geçirme güdülerinin karmaşık inceliklerine değerli katkılarda bulunmuşsa da her zaman için yüzeyde kalmış ve Freud'un yaptığı gibi usdışı içgüdüler uçurumuna inmemiştir.

Wilhelm Reich,[3] Karen Horney[4] ve ben,[5] ruhçözümsel literatürde, Freud'unkinden farklı bir görüş ortaya koyduk. Reich'ın görüşleri Freud'un başlangıçtaki libido kuramına dayandırılmıştı ama o, mazoşist kişinin aslında haz peşinde koştuğuna ve acının kendi içinde bir amaç değil yan ürün olduğuna işaret etmişti. Nevrotik kişilikte mazoşist isteklerin baş rol oynadığını kabul eden, mazoşist kişilik özelliklerinin ayrıntılı ve eksiksiz tanımını yapan ve bunların kuramsal olarak bütün bir kişilik yapısının sonuçları olduğunu belirten ilk ruhbilimci Karen Horney olmuştur. Benimkilerde olduğu gibi Horney'in yazılarında da, mazoşist kişilik özelliklerinin cinsel sapkınlıklardan kaynaklanmadığı öne sürülmüş, cinsel sapkınlıklar, belli bir tür kişilik yapısına yerleşmiş ruhsal eğilimlerin cinsel anlatımları olarak ele alınmıştır.

Şimdi asıl soruya geliyorum: Mazoşist sapkınlıkla mazoşist kişilik özelliklerinin kaynağı nedir? Ayrıca, mazoşist isteklerin *ve de* sadist isteklerin ortak kaynağı nedir?

Bu yanıtın hangi yönde aranacağı, bu bölümün başlangıcında belirtilmişti. Mazoşist istekler de sadist istekler de, bireyin o dayanılmaz yalnızlık ve güçsüzlük duygularından kaçmalarına yardım etme eğilimindedirler. Mazoşist kişiler üzerinde yapılan ruhçözümsel ve diğer deneysel gözlemler, bu kişilerin yalnızlık ve önemsizlik korkusuyla dopdolu olduğunu gösteren (bu kitabın sınırlarını aşmaksızın burada veremeyeceğim) pek çok kanıt sunmaktadır. Bu duygu çoğu kez bilinçli değildir, genellikle ödünleyici özellik gösteren önemlilik ve kusursuzluk duygularıyla örtülüdürler. Ancak, böyle bir insanın bilinçaltı işleyişine yeterince derinlemesine dalındığında, bu duygu kesinlikle karşımıza çıkar.

3 *Kişilik Çözümlemesi,* Viyana, 1933, (İstanbul, 1991).

4 *The Neurotic Personality of Our Time* (Günümüzün Nevrotik Kişiliği), Kegan Paul, Londra, 1936.

5 *Psychologie der Autorität in Autorität und Familie,* ed. Max. Horkheimer, Alcan, Paris, 1936.

Birey kendisini olumsuz anlamda "özgür" hisseder, yani, yabancılaşmış, düşmansı bir dünya karşısında kendi beniyle yapayalnızdır. Bu durumda, Dostoyevski'nin *Karamazof Kardeşler'*indeki anlamlı betimlemeyle, kişinin "kendisinin, bu talihsiz yaratığın doğuştan getirdiği o özgürlük yeteneğini elden geldiğince çabuk ellerine teslim edeceği bir kimse bulmaktan daha ivedi bir gereksinmesi yoktur." Korkmuş birey, kendisini bağlayacak bir kimse ya da bir şey arar; artık kendi bireysel beni olmaya dayanamaz ve panik içinde ondan kurtulmaya, bu yükü, yani benliğini yok ederek yeniden güven duymaya çabalar.

Mazoşizm, bu amaca giden yollardan biridir. Çeşitli şekillerde görülen mazoşist isteklerin tek bir amacı vardır: *bireysel benden kurtulmak, kendini kaybetmek;* başka deyişle, *özgürlük yükünden kurtulmak.* Bu amaç, bireyin ezici ölçüde güçlü olduğunu sandığı bir kişi ya da güce boyun eğme arayışı içinde bulunduğu mazoşist isteklerde çok açık görülür. (Bu arada şunu da söylemek gerekir ki, bir başka kişinin üstün güce sahip olduğu inancı, her zaman için görece bir üstünlük çerçevesinde algılanmalıdır. Bu, diğer kişinin gerçek gücünden de kaynaklanabilir, kişinin kendi önemsizliğine ve güçsüzlüğüne olan inancından da. Bu ikinci durumda, bir fare ya da yaprak bile ürkütücü özellikleri taşıyabilir.) Diğer mazoşist istek biçimlerinde de amaç aynıdır. Küçüklük duygusu şeklindeki mazoşist duyguda, başlangıçtaki önemsizlik duygusunu artırmaya yarayan bir eğilim görürüz. Bunu nasıl değerlendireceğiz? Bir korkuyu daha da ürkünç kılmakla kişinin korkusuna çare bulmaya çalıştığını söyleyebilir miyiz? Evet, işte, mazoşist kişinin yaptığı budur. Ben, bağımsız ve güçlü olma isteklerimle önemsizlik ya da güçsüzlük duygularım arasında bocaladığım sürece, işkenceden farksız bir çelişki içine düşerim. Eğer bireysel benimi hiçe indirgemekte başarıya ulaşırsam, bir birey olarak ayrı olduğum bilincini yenebilirim, kendimi bu çelişkiden kurtarabilirim. Kendini onulmaz

ölçüde küçük ve çaresiz hissetmek, bu amaca giden yollardan biridir; bir başka yolsa, acı içinde kıvranmaktır; bir diğeriyse, sarhoşluğun etkileri altında silinmektir. Canına kıyma düşlemi, bütün diğer araçların yalnızlık yükünden kurtarmaması halinde başvurulacak son umuttur.

Bu mazoşist çabalar, bazı koşullarda, görece başarılıdır. Eğer birey, bu mazoşist isteklerini doyuracak (faşist ideolojide, "lider"e boyun eğmek gibi) kültürel kalıplar bulabilirse, kendisini, bu duyguları paylaşan milyonlarla birleşmiş görerek bir ölçüde güven kazanacaktır. Ama bu durumlarda bile, nevrozlu dışavurumlar ne ölçüde bir çözümse, mazoşist "çözüm" de ancak o ölçüde bir çözüm oluşturur. Birey, ortada görünen acıyı yok etmeyi başarır, ama altta yatan çelişkiyi ve suskun mutsuzluğu yok etmeyi başaramaz. Mazoşist istekler uygun kültürel ortamı bulamadığında ya da niceliksel olarak bireyin toplumsal grubundaki mazoşizmin ortalama miktarından fazla olduğunda, mazoşist çözüm hiçbir sorunu ortadan kaldırmaz. Mazoşist istek, dayanılmaz bir durumdan kaynaklanır, o durumun aşılmasına yarıyor gibi görünür ve bireyi yeni bir acıya kıskıvrak yakalanmış duruma getirir. İnsan davranışı daima akılcı ve bir amaca yönelik olsaydı, mazoşizm de tıpkı nevrozlu dışavurumlar gibi genelde açıklanması olanaksız bir görüngü olurdu. Ancak coşkusal ve zihinsel rahatsızlıkların incelenmesi sayesinde şunu öğrenmiş bulunuyoruz: insan davranışlarını, kaygılar ya da diğer bazı dayanılmaz ruhsal durumların neden olduğu istekler yönlendirebilir. Bu istekler, söz konusu coşkusal ruh halini aşma eğilimi gösterirler ama ancak onun en göze görünür dışavurumlarını örtebilir, hatta bazen bunu bile başaramazlar. Nevrozlu dışavurumlar, bir panik halindeki usdışı davranışlara benzerler. Nitekim, evi yanan bir adam, odasının penceresinde dikilir ve onu hiç kimsenin duymayacağını, birkaç dakika sonra alevler içinde kalacak olan merdivenden kaçma olasılığının bulunduğunu tümüyle unutarak imdat ister. Kurtarıl-

mak istediği için bağırmaktadır ve o anda bu davranış, kurtarılmaya giden yolda atılan bir adım gibi görünür – oysa kesin bir felaketle sonuçlanacaktır. Aynı şekilde mazoşist istekler de, bir yığın eksiklikleriyle çelişkileri, tehlikeleri, kuşkuları ve dayanılmaz yalnızlığıyla bireysel benlikten kurtulma isteğinden kaynaklanır, ama ancak ve ancak en göze görünür acıyı hafifletmeye yarar ya da hatta daha da büyük acılara yol açarlar. Mazoşizmin usdışılığı, tüm diğer nevrozlu dışavurumlarda olduğu gibi, savunulması olanaksız bir ruhsal durumu çözmek için geliştirilen araçların işe yaramaz oluşunda yatmaktadır.

Bu açıklamalar, nevrozlu etkinlikle akılcı etkinlik arasındaki önemli bir farkı ortaya koymaktadır. Akılcı etkinlikte, *sonuç* bir etkinliğin *itici gücü*'ne uygundur – kişi, belli bir sonuca ulaşmak amacıyla hareket eder. Nevrozlu isteklerde, kişi, temelde olumsuz özelliği olan, dayanılmaz bir durumdan kaçma amacı taşıyan bir zorlanımla harekete geçer. İstek ya da çaba, yalnızca yalandan bir çözüm getirecek yönde gelişir. Aslında kişi, sağlamak istediğinin tam tersi bir sonuca ulaşır; dayanılmaz bir duygudan kurtulma zorlanımı öylesine güçlüdür ki, kişi ancak hayalinde, yalandan bir çözüm getirecek hareket yönünü seçmeyi başarabilmiştir.

Bu durum mazoşizmde, bireyin dayanılmaz bir yalnızlık ve önemsizlik duygusuyla itilmesi şeklinde kendini gösterir. Mazoşist, (bedensel değil, ruhsal bir varlık olarak) benliğinden kurtulmakla bu duyguları yenmeye girişir; bunu başarmak için izleyeceği yol, kendini küçümsemek, acı çekmek, kendisini bütünüyle önemsiz kılmaktır. Ancak istediği şey, acı ve sıkıntı değildir; acı ve sıkıntı, karşı durulmaz bir zorlanımla ulaşmak istediği amaç için ödediği bedeldir. Bedel çok yüksektir. Hep daha fazla ödemek durumunda kalır ve efendisine borç ödeyen köle gibi, ödediklerinin karşılığı olan iç huzura ve dinginliğe hiçbir zaman kavuşmaksızın her geçen gün daha fazla borca girer.

Acı çekmenin aranan bir şey olabileceğini kuşkuya yer bırakmadan göstermesi nedeniyle mazoşist sapkınlıktan söz ettim. Ancak, ahlaksal mazoşizmde olduğu gibi, mazoşist sapkınlıkta da gerçek amaç acı çekmek değildir; her iki durumda da acı çekmek, amaca, yani kendini unutma sonucuna ulaşma aracıdır. Sapkınlıkla mazoşist kişilik özellikleri arasındaki fark temelde şudur: Sapkınlıkta benlikten kurtulma eğilimi, beden aracılığıyla dile getirilir ve cinsel duygularla bağlantılıdır. Ahlaksal mazoşizmdeyse, mazoşist eğilimler, kişiyi bütünüyle ele geçirir ve ben'in bilinçli olarak gerçekleştirmek istediği bütün amaçları yıkar; sapkınlıkta, mazoşist çabalar az çok fiziksel alanla sınırlıdır; ayrıca da, bu istekler cinsellikle birleşerek cinsel alanda meydana gelen gerginliğin kalkmasına katkıda bulunur ve böylece doğrudan rahatlama sağlarlar.

Bireysel benliğin yok edilmesi ve bu yolla dayanılmaz güçsüzlük duygusunun yenilmesi girişimi, mazoşist isteklerin yalnızca bir yönüdür. Diğer yönüyse, kişinin kendisi dışında ve kendisinden daha büyük ve daha güçlü bir bütünün parçası haline gelmesi, onun içinde erimesi ve ona katılması girişimidir. Bu güç, bir kişi olabilir, bir kurum, Tanrı, ulus, bilinç ya da ruhsal bir zorlanım olabilir. Sarsılmaz şekilde güçlü, sonsuz ve görkemli olduğu sanılan bir gücün parçası haline gelmekle kişi onun gücüne ve görkemine katılmış olur. Kişi kendi benliğini bütüne teslim eder, benliğinin bütün güçlerini ve onurunu reddeder, bir birey olarak bütünselliğini yitirir ve özgürlüğünden vazgeçer; ama içine karıştığı güce katkıda bulunmakla yeni bir güven ve gurur kazanmış olur. Kuşku işkencesine karşı da bir güven kazanmıştır. Mazoşist kişi, efendisi kendisi dışında bir yetke de olsa, efendiyi, bilinç ya da ruhsal zorlanım olarak içselleştirmiş de olsa, karar vermekten kurtulmuştur, kendi beninin yazgısı için nihai sorumluluğu üzerinden atmıştır, dolayısıyla ne karar alacağı konusunda kuşku duymaktan kurtulmuştur. Ayrıca kendi yaşamının an-

lamının ne olduğu ya da "kendisinin" kim olduğu kuşkusundan da kurtulmuştur. Bu sorular, kendisini bağladığı güçle olan ilişkisi çerçevesinde yanıtlanacaktır. Yaşamının anlamı ve kendi benliğinin kimliği, benliğini içine kattığı büyük bütün tarafından saptanır artık.

Mazoşist bağlarla birincil bağlar arasında temel farklar vardır. Birincil bağlar, bireyselleşme süreci tamamlanmadan önce var olan bağlardır. Birey hâlâ "kendi" doğal ve toplumsal dünyasının bir parçasıdır, kendi çevresinden tümüyle sıyrılıp ortaya çıkmamıştır. Birincil bağlar ona gerçek güven ve nereye ait olduğunu bilme duygusu verir. Mazoşist bağlarsa kaçıştır. Bireysel benlik ortaya çıkmıştır, ama kendi özgürlüğünü gerçekleştirme yetisinden yoksundur; kaygıyla, kuşku ve güçsüzlük duygusuyla dopdoludur. Benlik, mazoşist bağlar da diyebileceğimiz "ikincil bağlar"da güven bulmaya girişir, ancak bu girişim asla başarıyla sonuçlanmaz. Bireysel benliğin ortaya çıkışı, geri döndürülemeyen bir süreçtir; bilinçli olarak birey kendisini güven içinde ve sanki bir yere ya da bir şeye "ait"miş gibi hisseder, ama temelde kendi benliğinin çöküşü karşısında acı çeken güçsüz bir atom olarak kalır. Kendisi ve tutunduğu güç, hiçbir zaman bir "tek" haline gelmemişlerdir, bir ana çelişki, onunla birlikte de hiç bilinçli olmasa da, mazoşist bağımlılığı yenme ve özgür olma güdüsü yerli yerinde durmaktadır.

Sadist dürtülerin özü nedir? Burada da, başkalarına acı vermek dürtünün özünü oluşturmamaktadır. Gözlemleyebildiğimiz çeşitli sadizm biçimlerinin hepsi de tek bir temel dürtüden kaynaklanır. Bu, bir başka kişi üzerinde eksiksiz bir egemenlik kurmak, onu kendi iradesinin çaresiz bir nesnesi haline getirmek, mutlak yöneticisi olmak, tanrısı haline gelmek ve istediği şekilde kullanmak dürtüsüdür. Onu aşağılamak, esir almak, bu amaca ulaştıran yolları oluşturur, en köklü amaçsa ona acı çektirmektir, çünkü, bir başka insana acı vermekten, onu kendisini koruma yetisinden yoksun bir halde acıya katlanmak zorunda bırakmaktan daha büyük bir güç yoktur. Bir başka kişi (ya da

diğer canlı nesneler) üzerinde tam egemenlik kurmaktan zevk almak, sadist dürtünün özünün ta kendisidir.[6]

Kişinin kendisini bir başkasının mutlak efendisi durumuna getirmesi eğilimi, mazoşist eğilimin tam tersi gibi görünür, bu iki eğilimin böylesine iç içe birbirine bağlı olması da şaşırtıcıdır. Kuşkusuz, bağımlı olma ya da acı çekme isteğinin uygulamadaki sonuçları egemen olma ve başkalarına acı çektirme isteğinin getirdiklerinin tam tersidir. Ancak ruhbilimsel olarak her iki eğilim de, kişinin kendi benliğinin zayıflığına ve soyutlanmışlığına katlanamamasından kaynaklanan tek bir temel gereksinimin sonuçlarıdır. Gerek sadizmin gerekse mazoşizmin temelinde bulunan amaca, burada *ortakyaşama* (symbiosis) demeyi öneriyorum. Buradaki ruhbilimsel anlamıyla ortakyaşama, bir bireysel benliğin bir başka benlikle (ya da kendi benliği dışında herhangi başka bir güçle) her biri kendi benliğinin bütünselliğini yitirecek ve birbirine tümüyle bağımlı hale gelecek şekilde birleşmesi anlamına gelmektedir. Mazoşist kişi nesnesine ne kadar gereksinim duyarsa, sadist kişi de kendi nesnesine o kadar gereksinim duyar. Yalnız, sadist, yutulmakla güven aramak yerine, bir başkasını yutmakla güven kazanır. Her iki durumda da, bireysel ben-

6 Marquis de Sade, II. *Juliette'den* alınan şu bölümde, sadizmin özünün egemenlik olduğu görüşünü savunmuştur (G. Gorer'ın, *Marquis de Sade* adlı yapıtından alıntı, Liveright Publishing Corporation, New York, 1934): "Karşındakinin hissetmesini istediğin şey zevk değil, vermek, yaratmak istediğin izlenimdir; acının yaratacağı etki, zevkin yaratacağı etkiden çok daha fazladır ... kişi bunu anlar, kullanır ve doyuma ulaşır." Gorer, Sade'ın çalışmasını çözümlerken, sadizmi "gözlemleyenin, dış dünyada yarattığı değişiklikleri gözlemlemekten duyduğu zevk" olarak tanımlıyor. Bu tanımlama, benim sadizm anlayışıma, diğer ruhbilimcilerinkinden daha yakın geliyor. Ancak bence Gorer, sadizmi yetkinlikten ya da üretkenlikten alınan hazla özdeşleştirmekle yanılıyor. Sadistçe yetkinliğin belirleyici özelliği, sadistin nesneyi kendi ellerinde iradeden yoksun bir araç haline getirmek istemesidir, öte yanda başkalarını sadistçe olmayan hazla etkilemede etkilenenin bütünselliğine saygı gösterilir ve etkileme bir eşitlik duygusu temeline dayandırılır. Gorer'in tanımında sadizm, kendi özgün niteliğini yitirir ve herhangi bir üretkenlikle özdeş duruma gelir.

liğin bütünselliği yitirilmiştir. Bir durumda kendimi bir dış güç içinde eritiyorum, kendimi yitiriyorum. Diğer durumda, başkasını kendimin bir parçası haline getirerek kendimi büyütüyorum ve böylece, bağımsız bir benlik olarak yoksun bulunduğum gücü kazanıyorum. Bir başkasıyla ortakyaşamsal bir ilişkiye girme itkisine yol açan şey, her zaman için, kişinin bireysel benliğinin yalnızlığına katlanma yetisinden yoksun oluşudur. Bu da mazoşist ve sadist eğilimlerin daima birbiri içinde erimesinin nedenini açıklar. Yüzeyde bunlar çelişkili gibi görünürler gerçi ama, aslında aynı temel gereksinimden kaynaklanırlar. İnsanlar sadist *ya da* mazoşist değildir, ancak, ortakyaşamsal ikilinin etkin ve edilgin yönü arasında öylesine sürekli bir gelgit vardır ki, çoğu kez, belli bir anda hangi yönün işlemekte olduğunu saptamak güçtür. Her iki durumda da bireysellik ve özgürlük yitirilmiştir.

Sadizmi düşündüğümüzde genellikle onunla çok yakından ilişkili olan yıkıcılık ve düşmansılık aklımıza gelir. Sadist eğilimlerde, küçük ya da büyük ölçülerde yıkıcılık vardır kuşkusuz. Ama bu mazoşizm için de geçerlidir. Mazoşist özellikler incelendiğinde, bu düşmansılık kesinlikle görülmektedir. Aradaki asıl fark, olsa olsa, sadizmde düşmansılığın genellikle daha bilinçli ve dolaysız edimde dile getirilmesi, mazoşizmde ise çoğu kez bilinçsiz olduğu ve dolaylı dile getirildiğidir. İlerde, yıkıcılığın, bireyin duygusal, coşkusal ve zihinsel gelişmesinin engellenmesinin sonucu olduğunu ve bu yüzden ortakyaşamsal gereksinimi oluşturan koşulların bir sonucu olması gerektiğini göstermeye çalışacağım. Burada altını çizmek istediğim nokta, sadizmin yıkıcılıkla büyük ölçüde iç içe olmasına karşın, bu özelliğin aynısı olmadığıdır. Yıkıcı kişi, nesneyi yok etmek, yani onu öldürmek, ondan kurtulmak ister. Sadist, nesnesi üzerinde egemenlik yürütmek arzusundadır, dolayısıyla nesnesi yok olursa onu yitirmekten acı duyar.

Kullandığımız anlamıyla sadizm, aynı zamanda görece yıkıcılıktan yoksun olabilir, nesnesine karşı dostça bir yaklaşım-

la gerçekleşebilir. Bu türden "sevgi içeren" sadizm, Balzac'ın *Yitik Hayaller*'inde klasik anlatımını bulmuştur. Bu betimleme aynı zamanda, ortakyaşama gereksinmesi demekle anlatmak istediğimiz özelliği de ortaya koymaktadır. Bu bölümde Balzac, genç Lucien'le keşiş kılığındaki Bagno mahpusu arasındaki ilişkiyi betimler. Keşiş, az önce canına kıyma girişiminde bulunan genç adamla tanıştıktan kısa bir süre sonra şöyle der:

... Bu genç adamla az önce ölen ozan arasında hiçbir benzerlik yok. Seni yerden kaldırdım, sana hayat verdim, şimdi sen, yaratıkların yaradana ait olması, ya da – Doğu masallarındaki gibi İfrit'in ruha ait olması, bedenin ruha ait olması gibi bana aitsin. Güçlü ellerle seni güçlülüğe giden yolda dimdik tutacağım; bununla birlikte, sana hazlarla, onurla, sonsuz şölenlerle dolu bir yaşam vaat ediyorum. Hiçbir zaman parasız kalmayacaksın, pırıl pırıl parlayacak, ışıltılar saçacaksın; seni yükseltmenin pislikleri içinde çökmüş duran ben, senin başarılarının parlak binasını ayakta tutacağım. Ben, güç uğruna gücü severim! Ben, hazlardan vazgeçmek zorunda kalacağım ama senin *haz duymandan hoşnut olacağım. Seninle tek bir kişi olacağım, senin aynın olacağım... Yaratığımı seveceğim, onu bir babanın çocuğunu sevdiği gibi sevmek için, kalıba dökeceğim ve benim hizmetimde olacak şekilde biçimlendireceğim. Arabanda senin yanında gideceğim yavrum, kadınlarla ulaştığın başarılarınla kıvanç duyacağım. Diyeceğim ki: Bu genç, yakışıklı adam benim. Bu Marquis de Rubempre'yi ben yarattım ve onu aristokratların arasına yerleştirdim; onun başarısı benim ürünümdür. O suskundur, benim sesimle konuşur ve her konuda benim öğütlerime uyar.*

Sado-mazoşizm, yalnızca halk arasında değil, diğer kullanım alanlarında da sevgiyle karıştırılır. Özellikle mazoşist görüngüye sevginin anlatımı olarak bakılır. Bir başka kişi uğruna kendini tümüyle yadsıma ve kendi hak ve taleplerini bir başka kişiye teslim etme tutumları, "büyük aşk"ın örnekleri olarak gösterilir. Aşkın, sevilen kişi uğruna kendini feda

etmek ve özveride bulunmaktan daha iyi bir kanıtı yoktur sanki. Aslında, bu durumlarda "sevgi", temelde mazoşist bir özlemdir ve söz konusu kişinin ortakyaşama gereksiniminden kaynaklanmaktadır. Sevgi derken belli bir kişinin özüne yönelik tutkulu onaylamayı, etkin bağlılığı söz konusu ediyorsak, bununla, kişilerin bağımsızlığı ve bütünselliği bozulmaksızın iki kişinin birleşmesini anlatıyorsak, mazoşizmle aşk ya da sevgi, birbirinin karşıtıdır. Sevgi, eşitlik ve özgürlük temeline dayanır. Eğer taraflardan birinin boyun eğmesi ve bütünselliğini yitirmesi temeline dayanıyorsa, ilişki nasıl ussallaştırılırsa ussallaştırılsın, hangi kılıf altında gösterilirse gösterilsin, mazoşist bir bağımlılıktır. Sadizm de çoğu kez sevgi görünümünde ortaya çıkar. Kişi, bir başka kişiyi onun kendi iyiliği için yönettiğini öne sürebiliyorsa, bu yönetme, çoğu kez, sevginin anlatımı olarak gözükür ama temel etmen egemenlikten alınan hazdır.

Bu noktada, çoğu okurun aklına şu soru gelecektir: Burada anlattığımız şekliyle sadizm yetke ya da güç sahibi olma tutkusuyla aynı değil mi? Bu soruya verilecek yanıt şudur: Amacın bir başka kişiyi incitmek ve ona işkence etmek olduğu yıkıcı sadizm biçimleri, yetke ya da güç elde etme isteğiyle aynı değildir gerçi ama, güç tutkusu, sadizmin en belirgin anlatımıdır. Sorunun önemi günümüzde daha da artmıştır. Hobbes'dan bu yana, yetke ve güç, insan davranışının en temel güdüsü olarak görülmüştür; ancak daha sonraki yüzyıllarda, yetkeyi sınırlama eğilimi gösteren yasal ve ahlaksal etmenlere ağırlık verilmeye başlanmıştır. Faşizmin tırmanmasıyla iktidar hırsı ve bunun bir hak olduğu inancı yeni boyutlara ulaşmıştır. İktidar utkuları milyonları etkilemiş ve insanlar bunu güç simgesi olarak kabul etmiştir. Başkaları üzerinde iktidar sahibi olmak, tümüyle maddi anlamda üstün gücün anlatımıdır kuşkusuz. Bir başkasını öldürme yetkesi bendeyse, ben ondan "daha güçlü"yümdür. Ama ruhbilimsel anlamda, *yetke tutkusu, güçlülükten değil, zayıflıktan kaynak-*

lanır. Bireysel benliğin tek başına ayakta kalma ve yaşamını sürdürme yetisinden yoksun olduğunun anlatımıdır. Gerçek gücün olmadığı yerde ikinci bir gücü kazanma yolunda gösterilen umarsız bir çabadır.

"Güç" sözcüğünün ikili bir anlamı vardır. Biri, bir başkası *üzerinde* güç sahibi olmak, onun üzerinde egemenlik kurma yetisine sahip olmak; diğer anlamıysa, bir şey yapabilme gücüne sahip olmak, yapabilir olmak, iktidar sahibi olmaktır. Bu ikinci anlamın, egemenlik kurmayla hiçbir ilgisi yoktur; yeterlilik, yapabilirlik anlamında ustalaşmışlığı, becerebilirliği dile getirir. Güçsüzlükten söz ettiğimizde, sözcüğün bu anlamını düşünürüz; başkaları üzerinde egemenlik kurma yetisinden yoksun bir kişiyi değil, istediğini yapma yetisinden yoksun bir kişiyi anlatmak isteriz. Demek ki, güç, bu iki şeyden, *egemenlik kurma* ile *iktidar sahibi olma* kavramlarından birini anlatmakta kullanılan bir sözcük. Bu iki nitelik, benzemek şöyle dursun, birbirini dışlar. Deyişi yalnızca cinsel alanla ilgili olarak değil, insan gizilgüçlerinin, insansal yeterliliklerin her alanıyla ilgili olarak kullandığımızda iktidarsızlık, egemenlik kurmak için sadistçe çabalar gösterme sonucunu doğurur. Bir birey, iktidar sahibi olduğu ölçüde, yani kendi olanaklarını kendi benliğinin özgürlüğü ve bütünselliği temelinde gerçekleştirme yetisine sahip olduğu ölçüde, egemenlik kurma gereksinimi duymayacak, iktidar hırsı beslemeyecektir. Cinsel sadizm, cinsel sevginin sapkın şekli olduğu gibi, egemenlik anlamında güç de yapabilme yetisinin sapmış şeklidir.

Sadist ve mazoşist özellikler belki de herkeste bulunabilir. Bir uçta, kişiliği bu özelliklerin egemenliği altında bulunan bireyler, diğer uçtaysa sado-mazoşist özelliklerin kişiliklerinde belirleyici özellik oluşturmadığı bireyler vardır. Burada "kişilik" deyimi, Freud'un kişilikten söz ederken kullandığı dinamik anlamıyla kullanılmaktadır. Bu anlamıyla kişilik, yalnızca bir kişiye özgü davranış kalıplarının toplamını değil,

davranışı harekete geçiren, yönlendiren egemen itkileri de kapsamı içine almaktadır. Freud, temel yönlendirici güçlerin, cinsel güçler olduğunu varsaydığından, "oral", "anal" ya da "genital" kişilikler gibi kavramlara ulaşmıştır. Bu varsayıma katılınmadığında, başka kişilik türleri geliştirmek zorunda kalınır. Ama dinamik kavram değişmez. İtici güçler, kişiliği bu güçlerin egemenliği altında olan bir kişide olduğu gibi bilinçli olmayabilir. Bir kişi tümüyle sadistçe arzuların egemenliği altında olabilir ve bilinçli olarak yalnızca görev duygusunun onu yönlendirdiğini sanabilir. Hatta açık açık herhangi bir sadist edim de gerçekleştirmez ve yüzeyde, sadist olmayan bir kişi gibi görünmesini sağlayacak ölçüde bu itkilerini bastırabilir. Ama gene de, davranışları, düşlemleri, düşleri ve hareketleri yakından incelendiğinde, kişiliğinin derin tabakalarında sadistçe güdülerin işlemekte olduğu görülür.

Sado-mazoşist itkilerin egemen olduğu kişilerin kişiliklerinde sado-mazoşist özelliklerin belirleyici olduğu söylenebilir gerçi ama bu kişiler her zaman nevrotik değildir. Belli bir kişilik yapısının "nevrotik" ya da "normal" oluşu, büyük ölçüde, insanların kendi toplumsal konumlarında yerine getirmekle yükümlü oldukları görevlere ve kültürlerindeki duygu ve davranış kalıplarına bağlıdır. Hatta, Almanya'da ve diğer Avrupa ülkelerindeki aşağı orta sınıfların büyük bölümlerinde, sado-mazoşist kişilik yapısı tipiktir ve daha sonra göstereceğimiz üzere, bu tür kişilik yapısı Nazi ideolojisinin en fazla etkilediği yapı olmuştur. "Sado-mazoşist" terimi sapkınlık ve nevroz fikirleriyle birlikte düşünüldüğünden, özellikle nevrozlu insandan değil de normal kişiden söz ederken sado-mazoşist kişiliği, *"yetkeci kişilik"* şeklinde kullanmak istiyorum. Bu terminoloji doğrudur, çünkü sado-mazoşist kişi her zaman için yetkeye yönelik tutumuyla tanımlanır. Yetkeye hayrandır ve ona boyun eğme eğilimindedir, ama aynı zamanda kendisi de bir yetke olmak ister, başkalarının kendisine boyun eğmesini ister. Bu terimi seçmemizin bir başka

nedeni daha var. Faşist dizge, toplumsal ve siyasal yapısında yetkenin ya da otoritenin egemen olması nedeniyle kendisini yetkeci, otoriter olarak adlandırıyor. "Yetkeci kişilik" terimiyle, bu sözcüğün, faşizmin insansal tabanı olan kişilik yapısını da temsil ettiğini belirtmiş oluyoruz.

Yetkeci kişiliği tartışmaya geçmeden önce, "yetke" sözcüğüne biraz açıklık getirmek gerek. Yetke, bir insanın, mülke, ya da fiziksel niteliklere sahip olması anlamında "sahip olunan" bir nitelik değildir. Yetke, kişinin bir diğerini kendisinden üstün gördüğü bir kişilerarası ilişkidir. Ancak, mantıklı yetke diyebileceğimiz üstünlük-aşağılık ilişkisiyle engelleyici yetke diye tanımlayabileceğimiz yetke türleri arasında büyük fark vardır.

Ne demek istediğimi bir örnekle açıklayacağım. Öğretmenle öğrenci arasındaki ilişkiyle köle sahibi ile köle arasındaki ilişkiler, birinin diğerinden üstün olması temeline dayanır. Öğretmenin çıkarıyla öğrencinin çıkarı aynı doğrultudadır. Öğretmen, öğrenciyi ileriye götürmeyi başarırsa mutlu olur; bunu başaramadığında, başarısızlık, hem kendisinin hem de öğrencinindir. Oysa köle sahibi, köleyi elinden geldiğince sömürmek ister; ondan ne kadar çok şey koparırsa o kadar mutlu olur. Aynı zamanda köle, asgari ölçüde mutluluğa kavuşmak için gerekli isteklerini elinden geldiğince savunma yolları arar. Bu çıkarlar, kesinlikle birbirinin karşıtıdır, çünkü, birinin çıkarına olan diğerinin zararınadır. Bu iki durumda üstünlüğün işlevleri birbirinden farklıdır. Birincisinde üstünlük yetkeye nesne olan kişiye yardım etmenin koşuludur; ikincisindeyse, onu sömürmenin koşulu olmaktadır.

Bu iki yetke tipinde, yetkenin dinamikleri de farklıdır: öğrenci ne kadar fazla öğrenirse, kendisiyle öğretmen arasındaki boşluk o kadar daralır. Öğrenci giderek öğretmen gibi olur. Diğer bir deyişle, yetke ilişkisi, kendi kendini eritir. Ama üstünlük, sömürmenin temeli olmaya yaradığında, bu uzaklık uzun süren ilişkide daha da artacaktır.

Bu yetke durumlarının her birinde ruhbilimsel durum farklıdır. İlkinde, sevgi, hayranlık ya da minnet öğeleri öne çıkmıştır. Yetke aynı zamanda kişinin kendisini kısmen ya da tümüyle özdeşleştirmek istediği bir örnektir. İkinci durumda, kendi çıkarlarına ters düştüğü halde sömürene boyun eğen kişide, sömürene karşı tepki ya da düşmanlık gelişir. Ama çoğu kez, köle örneğinde olduğu gibi bu nefret köleyi, kazanma şansı olmaksızın acıların nesnesi haline getirecek çatışkılara yol açmaktan başka işe yaramaz. Dolayısıyla, burada yapılacak davranış, nefret duygusunu bastırmak ve hatta bazen onun yerine körü körüne hayranlık duygusunu geçirmek yönünde olacaktır. Bunun iki işlevi vardır: bir, acı veren tehlikeli nefret duygusunu yok etmek ve iki, aşağılanma duygusunu hafifletmek. Beni yöneten insan böylesine harikulade ya da kusursuz olduğuna göre, ona boyun eğmekten utanmamalıyım. Onunla boy ölçüşemem, çünkü o benden çok daha güçlü, akıllı, iyi ve saire. Sonuç olarak, engellenen yetke türünde, yetkeye ya da yetke sahibine olduğundan fazla değer verme ve hayranlık duyma öğesi artma eğilimindedir. Ussal ya da akılcı yetke türünde, bu öğe yetkenin nesnesi olan kişinin daha güçlü hale gelmesi ve böylece yetkeye daha çok benzemesi ölçüsünde ve bununla doğru orantılı olarak azalacaktır.

Ussal yetkeyle engelleyici yetke arasındaki fark görece bir fark olmaktan öte gitmemektedir. Köleyle efendisi arasındaki ilişkide bile kölenin yararına olan öğeler vardır. Öte yanda yalnızca öğretmenle öğrenci arasındaki ideal ilişkide hiçbir çıkar çelişkisinin bulunmadığını görebiliriz. İki aşırı uçtaki bu durumlar arasında örneğin bir fabrika işçisiyle patronu ya da bir çiftçiyle oğlu ya da ev kadınıyla kocası arasındaki ilişkilerde olduğu gibi pek çok basamak vardır. Ama gene de, gerçeklikte iki yetke tipi birbirine karışmışsa da, temelde farklıdırlar ve somut yetke durumunun çözümlenmesi, mutlaka iki yetke türünden her birinin ne ağırlıkta olduğunu göstermelidir.

Yetke, şunu yapmalısın, şunu yapmana izin yok, diyen bir kişi ya da kurum olmayabilir. Gerçi bu yetke tipine dışsal denebilir ama, yetke yükümlülük, bilinç, ya da üst-ben adları altında, içsel olarak da ortaya çıkabilir. Aslında Protestancılıktan Kant felsefesine giden yolda çağdaş düşüncenin gerçekleştirdiği gelişme, içsel yetkenin yerine dışsal yetkenin konulması şeklinde tanımlanabilir. Tırmanan orta sınıfın siyasal utkularıyla dışsal yetke saygınlığını yitirmiş ve insanın kendi bilinci, eskiden dışsal yetkenin aldığı yeri almıştır. Bu değişiklik pek çok kişiye özgürlüğün zaferi gibi görünmüştür. Dışsal (en azından tinsel konularda dışsal) buyruklara boyun eğmek, özgür bir insana yakışır bir tutum olarak görülmemiştir; ancak, insanın doğal eğilimlerinin fethedilmesi ve bireyin bir bölümünün doğasının, bir diğer bölümünün aklının, irade ya da bilincinin egemenliği altına girmesi, özgürlüğün özünün ta kendisi olarak algılanmıştır. Yapılan incelemeler, bilincin dış yetkeler kadar büyük bir kabalıkla kişiyi yönettiğini göstermiştir, hem ayrıca, insan bilincinin buyruklarının içeriğini, çoğu kez bireysel benliğin talepleri değil, etik ölçütlerin saygınlığını oluşturan toplumsal talepler belirlemektedir. Bilincin yöneticiliği, dışsal yetkelerinkinden daha sert bile olabilir, çünkü birey onun buyruklarını kendi öz buyrukları olarak görmektedir; insan kendisine karşı başkaldırabilir mi?

Son on yıllarda, "bilinç", öneminden pek çok şey yitirdi. Bireyin yaşamında ne içsel ne de dışsal yetkeler önemli rol oynamıyormuş gibi görünüyor. Herkes tümüyle "özgür", yeter ki başkalarının yasal haklarına karışmasınlar. Ama aslında, yetkenin ortadan kalkmasından çok, kendini daha da görünmez kıldığına tanık oluyoruz. Açık yetke yerine *"adsız" yetke* hüküm sürüyor. Ve bu, sağduyu, bilim, ruh sağlığı, normallik ve kamuoyu kılıklarında karşımıza çıkıyor. Açıkça ortada olanın dışında hiçbir şey istemiyor. Baskı uygulamıyor gibi görünüyor, yumuşak ikna yöntemi uyguluyor. İster bir

anne kızına, "Bu çocukla çıkmak istemeyeceğini biliyorum," desin, ister bir reklam, "Şu marka sigarayı için, verdiği serinliği seveceksiniz," desin, her iki durumda da aslında söz konusu olan, bütün toplumsal yaşamımızı kuşatan kurnazca önerme havasının yaratılmasıdır. Adsız yetke açık yetkeden çok daha etkilidir, çünkü etkilenen, izlemesi beklenen bir buyruğun var olabileceğini aklına bile getirmez. Dışsal yetkede, bir buyruğun var olduğu ve bunu veren kişi ya da kurum açıkça bellidir; kişi yetkeye karşı savaşabilir ve bu savaşta kişisel bağımsızlık ve ahlaksal cesaret gelişebilir. Ama içsel yetkede, buyruk içsel de olsa görülebilirliğini korurken, adsız yetkede, hem buyruk hem de buyuran görünmez olmuşlardır. Görülmez bir düşmanın ateşine hedef olmak gibi bir şeydir bu. Karşılık verilecek, ateş edilecek hiç kimse ve hiçbir şey yoktur.

Şimdi gene yetkeci kişiliğin incelenmesine dönersek, söylenmesi gereken en önemli özellik, bu kişiliğin güce karşı olan tutumudur. Yetkeci kişilik için, deyiş yerindeyse iki cinsiyet vardır: Güçlü olanlar ve güçsüz olanlar. İster bir kişiden gelsin ister bir kurumdan, güçle karşılaştığında bu kişiliğin sevgisi, hayranlığı ve boyun eğme isteği kendiliğinden kabarıverir. Güç, belli bir gücün temsil ettiği herhangi bir değerden dolayı değil, yalnız ve yalnız güç olduğu için onu büyüler. Tıpkı, güç karşısında "sevgi"sinin otomatik olarak kabarması gibi güçsüz insan ya da kurumlar da onda kendiliğinden bir aşağılama duygusu yaratır. Güçsüz kişiyi gördüğü anda ona saldırmak, egemen olmak ve onu aşağılamak ister. Farklı bir kişilik umarsızlara saldırma fikri karşısında dehşete düşerken, yetkeci kişilik nesnesinin umarsız olduğu ölçüde kendini uyarılmış hisseder.

Yetkeci kişiliğin çoğu gözlemciyi yanıltan bir özelliği vardır: yetkeye kafa tutma ve "yukardan" gelen her türden etkiye karşı koyma eğilimidir bu. Bazen bu karşı durma, bütün görüntüyü gölgeler ve boyun eğme eğilimleri geri planda kalır.

Bu tür kişiler sürekli olarak her türden yetkeye, aslında kendi çıkarlarını koruyan ve baskı öğesi taşımayan yetkelere bile karşı koyarlar. Bazen yetkeye karşı tutum bölünmüştür. Bu tür kişiler, özellikle güçsüzlüğü karşısında düş kırıklığına uğradıkları birtakım yetkelere karşı savaşırken, aynı zamanda ya da daha sonra, daha fazla güç ya da vaat içerdiğinden kendi mazoşist özlemlerini doyuracakmış gibi görünen başka bir yetkeler demetine boyun eğerler. Son olarak da, karşı koyma eğilimlerinin tümüyle bastırıldığı ve ancak bilinçli denetim zayıfladığında yüzeye çıkarıldığı bir kişilik tipi vardır; bunlardaki karşı koyma eğilimleri, bazen sonradan gücü zayıflayan ya da sarsılmaya başlayan bir yetke karşısında ortaya çıkan bir nefretle de kendilerini belli edebilirler. İsyancı yaklaşımın kişilik tablosunun ortasında yer aldığı birinci tip insanlarda bunların kişilik yapısının boyun eğen mazoşist tip yapısının tam karşıtı olduğu yanılgısına kolayca düşülebilir. Bu insanların, aşırı bir bağımsızlık duygusundan kaynaklanan bir tepkiyle her türden yetkeye karşı durdukları sanılabilir. Bu tipler, kendi içsel güç ve bütünselliklerine dayanarak özgürlüklerini ve bağımsızlıklarını engelleyen güçlere karşı savaşan tiplere benzerler. Ancak, yetkeci kişiliğin yetkeye karşı savaşı temelde yadsımadır. İster bilinçli ister bilinçsiz olsun, boyun eğme özlemi olduğu yerde durmaktadır gerçi ama, yetkeye karşı savaşmakla sağlanmak istenen şey, kendini kabul ettirmek ve kendi güçsüzlük duygusunu yenmektir. Yetkeci kişilik hiçbir zaman bir "devrimci" değildir; ona bir "isyancı" demeyi uygun bulurum. Yüzeysel gözlemciye "köktencilik"ten aşırı yetkeciliğe geçişin açıklanması olanaksız bir olgu gibi görünmesi nedeniyle çok şaşırtıcı gelen sayısız birey ve siyasal hareket bulunmaktadır. Bu insanlar, ruhbilimsel açıdan tipik birer "isyancı"dır.

Yetkeci kişiliğin yaşama karşı tutumu, bütün dünya görüşü, coşkusal özlemleriyle belirlenir. Yetkeci kişilik, insan özgürlüğünü sınırlayan koşullara bayılır, yazgıya boyun eğmeyi sever. "Yazgı"nın onun için ne anlama geldiği ken-

di toplumsal konumuna bağlıdır. Bir asker için sevinerek boyun eğdiği üstünün iradesi ya da kaprisi olabilir bu. Küçük işadamına göre, ekonomik yasalar onun yazgısıdır. Ona göre buhran ve bolluk insan etkinliğiyle değiştirilebilecek bir toplumsal görüngü değil, kişinin boyun eğmek durumunda olduğu daha büyük bir gücün anlatımıdır. Durum piramidin tepesindekiler için de temelde pek farklı değildir. Tek farklılık, bağımlılık duygusunun kendisinde değil, boyun eğilen gücün boyutlarında ve genelliğindedir.

Yalnızca insanın yazgısını dolaysız olarak belirleyen güçler değil, genel olarak yaşamı belirliyor gibi görünen güçler de değişmez yazgı olarak algılanır. Savaşların olması, insanlığın bir bölümünün bir diğer bölüm tarafından yönetilmesi de yazgıdır. Çekilen acının her zamankinden az olamayacağı da yazgıdır. Yazgı, felsefesel olarak "doğal yasa" ya da "insanın yazgısı" olarak, dinsel açıdansa, "Tanrı'nın iradesi" olarak ve ahlaksal açıdan "görev" olarak ussallaştırılır; yetkeci kişilik için karşısında boyun eğmekten başka hiçbir şey yapılamayacak tek şey, daima dışındaki bir büyük güçtür. Yetkeci kişilik geçmişe tapar. Daha önce var olmamış bir şey istemek ya da ona kavuşmak için çaba harcamak cinayet ya da çılgınlıktır. Yaratma mucizesi –yaratma her zaman için bir mucizedir– onun coşkusal deneyimlerinin alanı dışındadır.

Schleiermacher'in dinsel deneyimi mutlak bağımlılık deneyimi şeklinde tanımlaması genel olarak mazoşist deneyim tanımlamasıdır; bu bağımlılık duygusunda, günah, özel bir rol üstlenmiştir. Gelecekteki bütün kuşakların omuzlarına konulan ilk günah kavramı, yetkeci deneyimin tipik özelliğidir. Tüm insan başarısızlıkları gibi ahlak, insanın hiçbir zaman kaçamayacağı bir yazgı haline gelir. Bir kez günah işleyen herkes, demir prangayla sonsuza dek günahına zincirlenmiş demektir. İnsanın kendi yaptıkları, onu yöneten ve asla özgür olmasına izin vermeyen güce dönüşmüştür. Suçluluğun getireceği sonuçlar, pişmanlıkla hafifletilebilir, ama pişmanlık

suçu ortadan kaldıramaz.[7] Yeşaya'nın "Günahların kıpkırmızıysa bile, kar gibi beyaz olacaktır," sözleri, yetkeci felsefenin tam karşıtını dile getirmektedir.

Bütün yetkeci düşüncelerin ortak özelliği, yaşamın, insanın kendi benliğinin dışındaki, çıkarları ve istekleri dışındaki güçler tarafından belirlendiği inancıdır. Olası tek mutluluk, bu güçlere boyun eğmekle elde edilebilir. İnsanın güçsüzlüğü, mazoşist felsefenin temel özelliğidir. Nazizmin ideoloji babalarından Moeller van der Bruck, bu duyguyu çok açık bir şekilde dile getirmiştir. Şöyle yazar: "Tutucu, daha çok felakete, insanın onu önlemeye gücü olmadığına, felaketin gerekliliğine ve baştan çıkarılmış iyimserin korkunç bir düşkırıklığına uğrayacağına inanır."[8] Hitler'in yazılarında da aynı anlayışın diğer örneklerini göreceğiz.

Yetkeci kişilik, etkinlik, cesaret ya da inançtan yoksun değildir. Ama ona göre bu nitelikler, boyun eğme özlemi duymayan bir kişi için olduğundan çok farklı anlam taşırlar. Çünkü yetkeci kişilik etkinliği, etkinliğin yenmeye çalıştığı temel bir güçsüzlük duygusundan kaynaklanır. Bu anlamda etkinlik, kişinin kendisinden daha yüksek bir şey adına edimde bulunması anlamına gelir. Belki Tanrı adına, geçmiş, doğa ya da görev adına etkinlik gösterebilir, ama asla gelecek adına, doğmamış bir şey adına, güçten ya da yaşamdan yoksun bir şey adına değil. Yetkeci kişilik edimde bulunma gücünü üstün güce dayanmaktan alır. Bu, dokunulmazlığı olan bir güçtür ve hiçbir zaman değişmez. Yetkeci kişilik için güçsüzlük her zaman suçluluğun ve aşağılığın belirtisidir ve eğer inandığı yetke zayıflık belirtisi gösterirse, sevgi ve saygısı aşağılama ve nefrete dönüşür. Önce bir başka ve de daha büyük bir güce boyun eğme duygusu geliş-

7 Victor Hugo, suçtan kaçılamayacağı fikrini, *Sefiller*'deki Javert tipinde çok anlamlı bir şekilde dile getirmiştir.

8 Moeller van der Bruck, *Das Dritte Reich*, Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg, 1931, s. 223, 224.

tirmeksizin, var olan güce saldırmasını sağlayacak "saldırıcı yetiden" yoksundur.

Yetkeci kişiliğin cesareti, temelde yazgısının ya da kişisel "önder"inin ya da temsilcisinin kendisi için uygun gördüğü acılara katlanma cesaretidir. En büyük erdemi –acıyı sona erdirmeye ya da en azından azaltmaya çalışma cesaretini göstermek değil– yakınmaksızın acı çekmektir. Yazgıyı değiştirmemek, tersine, ona boyun eğmek, yetkeci kişiliğin gözünde kahramanlıktır.

Yetkeci kişilik, güçlü ve buyurucu olduğu sürece yetkeye inanır. İnancı aslında kuşkularında yatmaktadır; kuşkularını hafifletme görevi de gene inancına düşer. Ama inanç derken, şimdi yalnızca bir gizilgüç olarak var olanların gerçekleştirilmesine inanmayı anlıyorsak, yetkeci kişiliğin inancı yoktur. Yetkeci felsefe sık sık görececiliği yendiğini ateşli bir şekilde savunmasına ve uygulama gösterisi yapmasına karşın, temelde görececi ve hiççidir (relativist ve nihilisttir). Kökleri aşırı umarsızlığa, inançsızlığa dayanır ve nihilizme, yaşamın yadsınmasına yol açar.[9]

Yetkeci felsefede eşitlik kavramı yoktur. Yetkeci kişilik ya alışkanlıkla ya da amaçlarına uygun düştüğü için bazen eşitlik sözcüğünü kullanabilir. Ama bu kavram, coşkusal deneyimlerinin ulaşabileceği alanın dışında bir şeyleri ilgilendirdiğinden onun için gerçek anlamı ya da önemi olan bir sözcük değildir. Ona göre dünya, güçlülerle güçsüzlerden, üstünlerle aşağı olanlardan oluşmuştur. Sado-mazoşist isteklerinden dolayı, yalnızca egemenlik ya da boyun eğme deneyimleri yaşar, hayatında dayanışmaya yer yoktur. İster cinsel olsun, ister ırksal, farklılıklar onun için kaçınılmaz olarak üstünlük ya da aşağılık belirtileridir. Bunlarla ilgili olmayan bir farklılığı düşünemez.

9 Rauschning, *Germany's Revolution of Destruction* (Almanya'nın Yıkım Devrimi) adlı yapıtında (Alliance Book Corp., Longmans, Green & Co., New York, 1939.) faşizmin nihilist özelliğini çok güzel betimlemiştir.

Sado-mazoşist isteklerin ve yetkeci kişiliğin tanımı, çaresizliğin daha aşırı biçimleriyle buna koşut olarak tapınma ya da hükmetme nesneleri ile olan ortak yaşamsal ilişki sayesinde bu çaresizlikten kaçma biçimlerini yansıtır.

Bu sado-mazoşist istekler yaygın olmakla birlikte, yalnızca belli bireyleri ve toplumsal grupları tipik sado-mazoşist olarak değerlendirebiliriz. Ancak kültürümüzde bulunmaması çok ayrık bir durum sayılacak kadar yaygın olan daha hafif bir bağımlılık biçimi de vardır. Bu bağımlılık, sado-mazoşizmdeki tehlikeli ve tutkulu nitelikleri içermez ama burada, tartışmamızın dışında bırakılamayacak kadar önemlidir.

Burada, yaşamları, gizli bir biçimde kendileri dışında bir güçle ilintili olan kişileri söz konusu ediyorum.[10] Bu tip insanlar, bu güçle şöyle ya da böyle ilgili olmayan hiçbir şey hissetmez, yapmaz ya da düşünmezler. Kendilerini "onun" korumasını beklerler, kendilerine "onun" bakmasını isterler ve kendi öz edimlerinin sonuçlarından "onu" sorumlu tutarlar. Çoğu kez söz konusu kişi bu bağımlılığının farkında değildir. Belli belirsiz bir farkındalık olsa bile, bağımlı olunan kişi ya da güç, çoğu kez belli değildir. Bu gücün bağlandığı kesin bir imge yoktur. Temel niteliği, belli bir işlevi, yani koruma, yardım etme ve bireyi geliştirme, onunla birlikte olma ve asla onu yalnız bırakmama işlevini temsil etmektir. Bu niteliklere sahip olan "X"e, *sihirli yardımcı* denebilir. Elbet çoğu kez, bu sihirli yardımcı kişileştirilir. Tanrı olarak algılanır, bir ilke olarak ya da ana-baba, karı-koca ya da üst-amir gibi gerçek kişiler olarak kendini gösterir. Burada, şu olguyu kabul etmek büyük önem taşımaktadır: Gerçek kişiler, sihirli yardımcı rolünü üstlendiklerinde, kendilerine sihirli nitelikler yakıştırılmıştır ve önemleri, sihirli yardımcının kişileştirilmiş şekli olmalarından kaynaklanır. Sihirli yardımcının kişileşti-

10 Bu konuda bkz. Karen Horney, *New Ways in Psychoanalysis* (Ruhçözümlemede Yeni Yöntemler), W. W. Norton & Co., New York, 1939.

rilmesi süreci, "âşık olmak" denilen olguda sık sık gözlenir. Sihirli yardımcıya o türden bir bağlılığı olan kişi, onu somut olarak görmek ister. Şu ya da bu nedenle –çoğu kez cinsel isteklerin desteklediği nedenlerle– belli bir kişi, ona göre bu sihirli nitelikleri üstlenir ve yardımcı arayan, bu kişiyi bütün yaşamının bağlı ve bağımlı olduğu bir varlığa dönüştürür. İkinci kişinin de birinci kişiyi sihirli yardımcısı olarak seçmiş olması, durumu değiştirmez. Yalnızca, bu ilişkinin "gerçek aşk" olduğu izlenimini güçlendirmeye yarar.

Sihirli yardımcıya olan bu gereksinim, ruhçözümsel süreçte, deney-benzeri koşullar altında incelenebilir. Çoğu kez, çözümlenen kişi, ruhçözümcüye karşı derinden bir bağlılık geliştirir ve tüm yaşamını, edimlerini, düşünce ve duygularını çözümcüye bağlar. Çözümlenen kişi, bilinçli ya da bilinçsiz olarak kendisine şu soruyu sorar: Acaba o (çözümcü) şundan hoşlanır mı, bunu kabul eder mi, şunu onaylar mı, bundan dolayı beni azarlar mı? Sevgi ilişkilerinde, bir kişinin kendisine eş olarak şu ya da bu kişiyi seçmesi, özellikle bu kişinin salt o kişi olduğu için sevildiğine kanıt olarak gösterilir; ancak ruhçözümlemesinde, bu yanılsama savunulamaz. Aralarındaki fark çok büyük olan kişiler, birbirinden çok farklı ruhçözümcüler için aynı duyguları beslerler. İlişki sevgi ilişkisini andırır; bu duygulara çoğu kez cinsel istekler de eşlik eder; ama gene de temelde kişileştirilmiş sihirli yardımcıyla olan bir ilişkidir ve belli bir yetke sahibi herkes (doktor, rahip, öğretmen) gibi bir ruhçözümcünün, kişileştirilmiş sihirli yardımcıyı arayan kişi için doyurucu bir şekilde oynayabileceği bir roldür.

Bir kişinin bir sihirli yardımcıya bağlanmasına yol açan nedenler, temelde, ortak yaşamsal itkilerin temelinde bulduğumuz nedenlerin aynıdır: Yani tek başına ayakta kalabilme, kendi bireysel gizilgüçlerini tam anlamıyla ortaya çıkarma yetersizliği. Sado-mazoşist isteklerde, bu yetersizlik kişinin, sihirli yardımcıya bağımlı olarak kendi bireysel benliğinden

kurtulmasına –şu anda sözünü ettiğim bağımlılığın daha hafif biçimlerinde yalnızca yönetilme ve korunma isteğine– yol açar. Sihirli yardımcıyla olan bağın yoğunluğu, kişinin kendi zihinsel, coşkusal ve duygusal gizilgüçlerini kendiliğinden, anında dile getirme yeterliliğiyle ters orantılıdır. Yani, kişi yaşamdan beklediği her şeyi, kendi edimleri yoluyla değil de, sihirli yardımcının aracılığıyla almayı umut eder. Bu durum yoğunlaştıkça, yaşamın merkezi, kişinin kendisinden sihirli yardımcıya ve onun kişileştirilmiş biçimlerine kayar. Şimdi asıl sorun, kendi yaşamını nasıl yaşayacağı değil, yardımcıyı yitirmemek için "onu" idare etmenin ve isteklerini yerine getirmesini sağlamanın, hatta, kendisinin sorumlu olduğu şeylerden onu sorumlu tutmanın .....larını aramaktır.

Daha aşırı durumlarda, kişinin bütün yaşamı, yalnızca "onu" idare etme girişimleriyle doludur; bunun için herkes kendine göre bir araç kullanır: bazıları için itaat, bazıları için "iyilik", bazıları içinse acı çekme, idare etme ya da kullanma araçları olur. Demek ki, "onu" idare etme gereksinimi izi taşımayan bir duygu, düşünce ya da coşku, söz konusu değil; yani, gerçekten kendiliğinden ya da özgürce gelişen bir ruhsal edim yok. Kendiliğindenliğin engellenmesinden kaynaklanan ve aynı zamanda engellenmesine yol açan bu bağımlılık, belli bir güven duygusu vermekle kalmıyor, bir zayıflık ve bağlılık duygusu geliştiriyor. Bu böyle olunca, sihirli yardımcıya bağımlı olan kişi de, "onun" tarafından –çoğu kez bilinçsizce– köleleştirildiğini hissediyor ve az ya da çok ölçüde, "ona" isyan ediyor. Kişinin güven ve mutluluk umutlarını bağladığı kişinin ta kendisine karşı geliştirdiği isyan duyguları, yeni çelişkiler yaratır. "Onu" yitirmemek için bu duygunun bastırılması gerekir, ama altta yatan çatışkı, sürekli olarak bu ilişkide aranan güvenliği tehdit eder.

Sihirli yardımcı, gerçek bir kişi şeklinde somutlaştırılmışsa, bu kişinin beklenenleri yerine getirememesi halinde uğranılan düşkırıklığı –beklenti bir yanılsama olduğundan, ger-

çek kişi kaçınılmaz olarak onu düşkırıklığına uğratacaktır– o kişiye olan köleliğin getirdiği tepkiyle de birleşince, sürekli çatışkılara yol açar. Bu çatışkılar, bazen yalnızca ayrılmayla sonuçlanır; ayrılma genellikle, sihirli yardımcıya bağlanan bütün umutları gerçekleştireceği beklenen bir başka nesnenin seçilmesinden sonra olur. Bu ilişki de başarısızlıkla sonuçlanırsa, bir kez daha bozulabilir ya da söz konusu kişi, "hayat"ta her şey başa gelir, deyip bir kenara çekilebilir. Başarısızlığının uygun sihirli kişiyi seçememesinden kaynaklanmadığını anlayamaz; oysa bir birey olarak, kendiliğinden etkinliği sayesinde elde edebileceği şeyi, bir sihirli gücü kullanarak sağlamaya çalıştığı için başarısızlığa uğramıştır.

Kişinin kendi dışında bir nesneye ömür boyu bağımlı olması görüngüsü Freud tarafından ortaya konulmuştur. O bu görüngüyü, kişi ile anne-babası arasında erken yaşlarda gelişen, temelde cinsel nitelik taşıyan bağların devamı olarak yorumlamıştır. Hatta bu görüngü onu öylesine etkilemiştir ki, bütün nevrozların çekirdeğini, Oedipus Kompleksi'nin oluşturduğunu öne sürmüş, normal gelişmenin ana sorununun, Oedipus Kompleksi'nin başarıyla aşılmasında yattığını savunmuştur.

Freud, Oedipus Kompleksi'ni, ruhbilimin merkezi görüngüsü olarak görmekle, ruhbilimdeki en önemli buluşlardan birini yapmıştır. Ancak yeterli bir yorum yapmayı başaramamıştır; çünkü ana-babayla çocuklar arasında cinsel çekim görüngüsü vardır; bundan kaynaklanan çatışkılar bazen nevrotik gelişmenin bir bölümünü oluştururlar gerçi ama, çocukların ana-babalarına düşkün olmasında ne cinsel çekim, ne de bunun sonucu olan çatışkılar belirleyici rol oynar. Çocuk küçük olduğu sürece, doğal olarak ana-babaya bağımlıdır ama bu bağımlılık, çocuğun kendiliğindenliğinin kısıtlanması anlamına gelmez. Ancak, toplumun temsilcileri olarak hareket eden ana-babalar, çocuğun kendiliğindenliğini ve bağımsızlığını bastırmaya başladığında,

büyüyen çocuk, kendi ayakları üzerinde durma yetisinin giderek azaldığını hisseder; bunun sonucu olarak da sihirli yardımcıyı arar ve genellikle "onu" ana-babasında kişileştirir. Daha sonra birey bu duyguları bir başkasına, örneğin bir öğretmene, kocaya ya da ruhçözümcüye aktarır. Gene burada da, bu türden bir yetke simgesine bağımlı olma gereksinmesi, anaya ya da babaya başlangıçta duyulan cinsel çekimin devam etmesinden değil, çocuğun gelişmesinin ve kendiliğindenliğinin engellenmesinden ve bunun sonucu olan kaygıdan kaynaklanmaktadır.

Normal gelişmenin olduğu kadar, bütün nevrozların çekirdeğinde, özgürlük ve bağımsızlık savaşımını görmekteyiz. Birçok normal insana göre, bu savaşım, iyi uyum sağlamaları ve normal sayılmaları yolunda bireysel benlerinin tümüyle bir kenara bırakılmasıyla sonuçlanmıştır. Nevrotik kişi, tümüyle boyun eğmeye karşı savaşmayı bırakmamış, ama aynı zamanda, hangi biçim ya da şekilde görünürse görünsün, sihirli yardımcı figürüne bağlı kalmış kişidir. Onun nevrozu, her zaman için temel bağımlılıkla özgürlük arayışı arasındaki çatışkıyı çözümleme yolunda atılan ve temelde başarısız olan bir adım olarak anlaşılmalıdır.

2

Yıkıcılık

Sado-mazoşist isteklerle yıkıcılığın, çoğu kez iç içe bulunsalar da birbirlerinden ayrı tutulmaları gerektiğini daha önce belirtmiştik. Yıkıcılık, etkin ya da edilgin ortak yaşama ereğini değil, nesnesinin yok edilmesi ereğini gütmesi açısından farklıdır. Ama o da bireysel güçsüzlük ve soyutlanmışlığın dayanılmazlığından kaynaklanır. Dışımdaki dünyaya kıyasla güçsüz olduğum duygusundan o dünyayı yok etmekle kaçabilirim. Onu yok etmeyi başarırsam yalnız ve soyutlanmış olarak kalacağım, ama benimki, benim dışımdaki nesnelerin yenilmez gücü karşısında ezilmeme olanak tanımayan harika bir soyutlanmadır. Dünyanın yok edilmesi, kendimi, onun tarafından un ufak edilmekten kurtarmak için yapabileceğim son, nerdeyse umarsız girişimdir. Sadizm, nesnenin kendisiyle işbirliği yapmayı, onunla bütünleşmeyi amaçlar; yıkıcılıksa nesnenin yok edilmesini hedef alır. Sadizm, çok küçük kalmış bireyi, başkaları üzerinde egemenlik kurarak, yıkıcılıksa, dışardan gelebilecek tehditleri ortadan kaldırarak güçlendirmeye çalışır.

Toplumsal yaşantımızdaki kişisel ilişkileri gözlemleyen herkes, yıkıcılığın yaygınlığı karşısında mutlaka şaşıracaktır. Genellikle, yıkıcılığın, yıkıcılık olduğunun bilincine varılmaz, çeşitli şekillerde ussallaştırılır. Hatta aslında, yı-

kıcılığı ussallaştırmakta, ona neden uydurmakta, kullanılmayan hiçbir şey yoktur. Sevgi, görev, vicdan, yurtseverlik, başkalarını ya da kişinin kendisini yıkması için kılıf olarak kullanılmıştır ve de kullanılmaktadır. Ancak, iki ayrı yıkıcı eğilim türü arasında ayrım yapmamız gerekmektedir. Belli bir durumun sonucu olarak ortaya çıkan yıkıcı eğilimler vardır; örneğin, kendisinin ya da başkalarının yaşamına ve bütünselliğine ya da kişinin özdeşleştiği fikirlere yapılan saldırılara kişinin tepkisi olarak yıkıcılık görülebilir. Bu tür yıkıcılık doğaldır ve kişinin yaşamı onaylamasının kaçınılmaz bir öğesidir.

Ancak burada tartışılan yıkıcılık bu ussal –ya da diyelim "tepkisel"– düşmanlık değil, bir kişide sürekli olarak bulunan ve deyiş yerindeyse dile getirilme fırsatı kollayan eğilimdir. Yıkıcılığı dile getirmesi için nesnel bir "neden" yoksa (gerçi kişi genellikle şu ya da bu türden bir ussallaştırma, bir neden bulmuştur ama), kişiye zihinsel ya da duygusal açıdan hasta deriz. Ama çoğu durumda yıkıcı güdüler öyle bir şekilde ussallaştırılmıştır ki, ussallaştıran kişi dışında hiç değilse birkaç kişi ya da bütün bir toplumsal grup, ussallaştırmayı ya da uydurulan nedeni paylaşır ve grubunun üyesinin gözünde bu nedenin, "gerçekçi"ymiş gibi görünmesine yol açarlar. Ama usdışı yıkıcılığın nesneleri ve onların seçilme nedenleri birinci derecede önem taşımaz; yıkıcı güdüler, kişinin içinde bir tutkudur ve bir nesne bulmakta her zaman için başarıya ulaşırlar. Eğer herhangi bir nedenle diğer kişiler bir bireyin yıkıcılığının nesnesi olamazlarsa, kişinin kendi benliği kolaylıkla nesne haline gelir. Bu ileri derecede oluştuğunda, çoğu kez bedensel hastalıkla sonuçlanır, hatta bazen cana kıyma girişimleri bile görülür.

Yıkıcılık bireyin kendisiyle kıyaslamak durumunda olduğu bütün nesnelerin ortadan kaldırılmasını amaçladığından, onun dayanılmaz güçsüzlük duygusundan bir kaçış olduğunu varsaydık. Ama yıkıcı eğilimlerin, insan davranışında

oynadığı rolün büyüklüğü göz önüne alındığında, bu yorum yeterli bir açıklama gibi görünmeyecektir; soyutlanma ve güçsüzlük koşulları iki yıkıcılık kaynağı daha yaratırlar: kaygı ve yaşamın engellenmesi. Kaygının rolüyle ilgili olarak pek bir şey söylemeye gerek yoktur. İster maddi olsun ister coşkusal, yaşamsal çıkarlara yöneltilmiş her tehdit, kaygı yaratır; bu türden kaygıya gösterilen en yaygın tepkiyse, yıkıcı eğilimlerdir. Tehdit, belli bir durumda, belli kişiler tarafından belirlenebilir. Bu durumda bu kişilere karşı yıkıcılık duygusu uyanır. Dış dünya tarafından sürekli tehdit edilme duygusu da –bilinçli olmasa da– sürekli bir kaygı yaratabilir.[11] Bu türden sürekli kaygı, soyutlanmış ve güçsüz bireyin konumundan doğar ve içinde gelişen yıkıcılık deposunun kaynaklarından birini oluşturur.

Aynı temel konumun bir diğer önemli sonucu da az önce yaşamın engellenmesi dediğim şeydir. Soyutlanmış ve güçsüz birey, kendi duyusal, coşkusal ve zihinsel gizilgüçlerini gerçekleştirme konusunda engellenir. Bu türden bir gerçekleştirme için gerekli koşul olan içsel güvenden ve kendiliğindenlikten yoksundur. Bu içsel engelleme, Reform döneminden bu yana orta sınıfın dinsel ve geleneksel davranış ölçütlerinde kendini göstermekte olan tabular gibi kültürel haz ve mutluluk tabularıyla daha da artırılmıştır. Bugünlerde dışsal tabu tam anlamıyla ortadan kalkmıştır; ancak duyusal zevk bilinçli olarak onaylanmasına karşın, içsel engel olduğu gibi kalmıştır.

Yaşamı engellemeyle yıkıcılık arasındaki bu ilişki sorununa Freud değinmiştir, onun kuramını tartışırken, konuyla ilgili kendi görüşlerimizi dile getirme olanağı bulacağız.

Freud, cinsel güdüyle kendini koruma güdülerinin insan davranışındaki iki temel itkiyi oluşturduğu yolundaki ilk

11 Bkz. Bu konuda Karen Horney'nin *New Ways in Psychoanalysis* (Keagan Paul, Londra, 1939) adlı yapıtındaki tartışma.

varsayımında, yıkıcı güdülere hak ettikleri önem ve ağırlığı vermediğini sonradan anladı. Daha sonra yıkıcı eğilimlerin cinsel eğilimler kadar önemli olduğunu gördü ve insanda iki temel istek bulunduğu noktasından hareket etti. Bunlardan biri yaşama yöneltilmiş bir itkiydi ve az çok libidoyla aynıydı; diğeriyse, amacı yaşamı yıkmak olan ölüm güdüsüydü. Bu ikincisinin cinsel enerjiyle birleştirilebileceğini ve sonra da ya kişinin kendi yaşamına ya da kendi dışındaki nesnelere yöneltilebileceğini varsaydı. Ayrıca ölüm güdüsünün yaşayan bütün organizmalarda doğuştan gelen bir biyolojik nitelikten kaynaklandığını ve dolayısıyla yaşamın kaçınılmaz ve değiştirilemez bir bölümünü oluşturduğunu öne sürdü.

Ölüm içgüdüsü varsayımı, Freud'un daha önceki kuramlarında dikkate alınmamış olan yıkıcı eğilimlerin önemini ele alması açısından doyurucudur. Ama yıkıcılık ölçüsünün bireyden bireye ve toplumsal gruptan gruba korkunç farklılıklar gösterdiği olgusunu yeterince hesaba katmayan biyolojik bir açıklamaya sığınması bakımından doyurucu değildir. Freud'un varsayımları doğru olsaydı, kişinin gerek kendisine, gerekse başkalarına karşı gösterdiği yıkıcılık ölçülerinin, az çok sürekli olduğunu kabul etmemiz gerekirdi. Oysa gözlemlerimiz, bunun tam tersini göstermektedir. Kültürümüzdeki bireyler arasında yıkıcılığın boyutları büyük farklılıklar gösterdiği gibi, toplumsal gruplar arasındaki yıkıcılığın boyutları da eşit olmaktan uzaktır. Nitekim, örneğin Avrupa'daki aşağı orta sınıf üyelerinin kişiliğindeki yıkıcılık miktarı, işçi sınıfı ve üst sınıflardaki yıkıcılık miktarından çok daha fazla olmuştur. İnsanbilimsel incelemeler, bazı halklarda yıkıcılığın çok fazla olmasının bunların belirleyici özelliğini oluşturduğunu, öte yanda bazı halklarda isterse kişilerin kendilerine, isterse başkalarına yönelik olsun, yıkıcılıktan iz bulunmadığını öğrenmemize olanak vermiştir.

Yıkıcılığın köklerini ortaya çıkarma yolundaki girişimlere, bu farklılıkları saptamak ve başka hangi ayırıcı etmenlerin

bulunabileceği sorunuyla, bu etmenlerin yıkıcılık boyutundaki farklılıkları saptamada hesaba alınıp alınmayacağı sorununu ele almakla başlamak gerektiği kanısındayım.

Ancak bu sorun, kendine özgü çok ayrıntılı bir inceleme gerektirdiğinden, burada ele alamayacağız. Bununla birlikte, yanıtın hangi yönde aranacağını önermek isterim. Öyle görünüyor ki, bireylerde görülen yıkıcılığın derecesi yaşamın oluşturulması, serpilmesi ya da geliştirilmesinin engellenmesi ölçüsüyle orantılıdır. Bunu derken, bireyin şu ya da bu içgüdüsel isteğinin baskı altına alınmasını değil, bütün bir yaşamın engellenişini, insanın duyusal, coşkusal ve zihinsel yetilerinin gelişme ve dile getirilmesindeki kendiliğindenliğin engellenmesini anlatmak istiyoruz. Yaşamın kendine özgü bir iç dinamizmi vardır; bu, büyüme, dile getirilme ve yaşanma eğilimindedir. Bu eğilimin engellenmesi halinde, yaşama yöneltilen enerjinin, bir parçalanma süreci geçirdikten sonra, yıkıcılığa yöneltilmiş enerjilere dönüştüğü anlaşılmaktadır. Başka şekilde söyleyecek olursak: Yaşama yönelik itkiyle yıkıcılığa yönelik itki, aynı ölçüde bağımsız etmenler değildir, tersine işleyen bir içsel bağımlılık içindedirler. Yaşama yönelik itki ne ölçüde engellenirse, yıkıma yönelik itki o ölçüde güçlenecektir; yaşam ne kadar gerçekleştirilirse, yıkıcılığın gücü o ölçüde azalacaktır. *Yıkıcılık, yaşanmamış yaşamın sonucudur.* Yaşamın bastırılmasını hazırlayan bireysel ve toplumsal koşullar –kişinin kendisine ya da başkalarına karşı– belli düşmansı eğilimleri besleyen, deyiş yerindeyse depoyu oluşturan yıkıcılık tutkusunu üretirler.

Toplumsal süreçte yıkıcılığın oynadığı dinamik rolün ne denli önemli olduğunu anlamak kadar bu duygunun yoğunluğunu etkileyen koşulların neler olduğunu anlamak da önemlidir kuşkusuz. Reform çağında orta sınıfı saran ve Protestancılıktaki belli dinsel kavramlarda, özellikle de çilecilik anlayışında ve Calvin'in çizdiği, insanoğlunun bir kısmını işlenmemiş suçlardan ötürü ezeli lanetlenmişliğe mahkûm

etmeyi hoşnutlukla karşılayan acımasız bir Tanrı tablosunda anlatım bulan düşmansılığı daha önce söz konusu etmiştik. O dönemde, daha sonra da olduğu gibi orta sınıf düşmanlık duygularını daha çok yaşamdan zevk alma olanağına sahip kişilere karşı duyulan yoğun kıskançlığı ussallaştıran, bu kıskançlığa kılıf oluşturan ahlaksal öfke şeklinde dışa vuruyordu. Çağımızdaki görünümdeyse, aşağı orta sınıflardaki yıkıcılık duygusu bu yıkıcı isteklere seslenen ve onları yıkıcılığın düşmanlarına karşı savaşta kullanan Nazizmin yükselişinde önemli bir etmen oluşturdu. Aşağı orta sınıflardaki yıkıcılığın kökeninin, bu tartışmada kabul edilen kökenin aynısı olduğu kolayca görülebilir. Yani bu, aşağı orta sınıflarda, yukarı ve aşağı sınıflara göre daha büyük boyutlarda görülen, bireyin soyutlanması ve bireysel genişlemenin bastırılması olgularında yatmaktadır.

3

Robot Uyumluluğu

Tartıştığımız bütün işleyişlerde, birey, kendi dışındaki dünyanın ezici gücü karşısındaki önemsizlik duygusunu ya kendi bireysel bütünlüğünü yadsıyarak ya da dünyanın tehdit oluşturmasını durdurmak üzere başkalarını yok ederek yenmektedir.

Diğer kaçış mekanizmaları, kişinin, (bazı ruhsal durumlarda gördüğümüz üzere[12]) dünyanın kendisini tehdit etmesi olgusunu tümüyle yok etmek üzere dünyadan el etek çekmesi ve dışındaki dünyayı çok küçük kılacak ölçüde kendisini büyütmesi şeklinde ortaya çıkar. Bu kaçış mekanizmaları bireysel ruhbilim için önemlidir gerçi ama, kültürel açıdan pek önem taşımazlar. Dolayısıyla onları burada tartışmak yerine, toplumsal önemi çok büyük olan bir başka kaçış mekanizmasına geçeceğim.

Ele alacağım bu mekanizma, çağdaş toplumdaki normal bireylerin büyük bir çoğunluğunun bulduğu çözümü oluşturur. Kısaca özetlemek gerekirse, birey, kendi olmaktan çıkar; kültürel kalıpların kendisine sunduğu kişiliği tümüyle

12 Bkz. H. S. Sullivan, *Agy*, s. 68 ve devamı ile *Research in Schizophrenia*, American Journal of Psychiatry, Cilt IX, No 3; ayrıca Frieda Fromm Reichmann, *Transference Problems in Schizophrenia*, The Psychoanalytic Quarterly, Cilt VIII, No 4.

benimser; böylece tıpkı diğerleri gibi ve onların kendisinden beklediği gibi olur. "Ben" ile dünya arasındaki tutarsızlık ve onunla birlikte de, bilinçli yalnızlık ve güçsüzlük duygusu ortadan kalkar. Bu mekanizma, bazı hayvanların kendilerini korumak üzere renk değiştirmesiyle kıyaslanabilir. Onlar da kendi çevrelerine o kadar benzerler ki, çevrelerinden nerdeyse ayırt edilemezler. Kendi bireysel benliğinden vazgeçen ve bir robot haline gelen kişi, çevresindeki milyonlarca diğer robotla aynı olur ve artık kendini yalnız hissetmez, kaygı duymaz. Ama ödediği bedel yüksektir; benliğini yitirmiştir.

Yalnızlığı yenmenin "normal" yolunun bir robot haline gelmek olduğu görüşü, kültürümüzdeki insanın en yaygın görüşlerinden biriyle çelişmektedir. Çoğumuz, düşünme, hissetme ve dilediği gibi davranma özgürlüğüne sahip bireyler olarak düşünülürüz. Kuşkusuz bu, çağdaş bireycilik konusundaki genel görüş olmakla kalmamakta, aynı zamanda her birey, kendisinin "kendisi" ve düşüncelerinin, duygu ve isteklerinin "kendisine ait" olduğuna içtenlikle inanır. Bununla birlikte, aramızda gerçek bireyler vardır gerçi ama, çoğu durumda bu inanç bir yanılsama, hatta bu durumdan sorumlu koşulların ortadan kaldırılmasına giden yolu tıkaması açısından, tehlikeli bir yanılsamadır.

Burada, ruhbilimin, bir dizi soruyla çabucak ortaya konulabilecek en temel sorunlarından biriyle karşı karşıyayız. Bu sorular şöyle sıralanabilir: Benlik nedir? Kişinin kendi öz edimleriymiş yanılsamasını yaratan edimlerin yapısı nedir? Kendiliğindenlik nedir? İlk zihinsel edim neyi anlatır? Ve son olarak, bütün bunların özgürlükle ne ilgisi vardır? Bu bölümde düşüncelerin ve duyguların nasıl olup da hem dışardan yaratıldığını, hem de aynı zamanda nesnel olarak kişinin kendi öz duygu ve düşüncesiymiş gibi yaşandığını ve kişinin kendi duygu ve düşüncelerinin bastırılıp, benliğinin bir parçası olmaktan çıkması sürecinin nasıl işlediğini gösterme-

ye çalışacağız. Burada ortaya atılan soruların tartışmasınıysa "Özgürlük ve Demokrasi" bölümünde sürdüreceğiz.

Tartışmamıza, "Hissediyorum," "Düşünüyorum,"* "İstiyorum" sözcükleriyle dile getirdiğimiz deneyimin anlamını çözümlemekle başlayalım. "Düşünüyorum," dediğimizde, açık ve somut bir şey söylemiş oluyoruz. Sorulabilecek tek soru düşündüğümün doğru mu yanlış mı olduğudur, *benim* düşünüp düşünmediğim değil. Gene de bir somut deneysel durum, bu sorunun yanıtının beklediğimiz yanıt olmayabileceğini gösterecektir. Şimdi bir hipnotizma deneyine katılalım.[13] İşte A diye anacağımız özneyi B uyutuyor ve ona uyandıktan sonra kendisine getirildiğini sandığı bir elyazmasını okumak isteyeceğini, onu arayacağını ve bulamayacağını, sonra bir başka kişinin, C'nin onu çaldığını sanacağını, C'ye öfkeleneceğini söylüyor. Ayrıca bütün bunların hipnotik uyku sırasında kendisine verilmiş uyarılar olduğunu unutmasını da söylüyor. Şunu eklemek gerekir ki, öznemiz o güne dek C'ye hiç öfke duymamıştır ve koşullara göre de öfke duyması için bir neden bulunmamaktadır; üstelik C elyazması getirmiş değildir.

Ne olur? A uyanır ve bazı konularda kısa bir karşılıklı konuşmadan sonra, "Ha, bu bana bir şey hatırlattı, ben bir yazı yazmıştım, size okuyacağım (okumak isterim)," der. Bakınır, elyazmasını bulamaz, sonra C'ye döner, yazıyı almış olabileceğini söyler; C bu savı reddedince A birden öfkelenir ve C'yi düpedüz yazıyı çalmakla suçlar. Daha da ileriye gider, C'nin bir hırsız olduğunu inandırıcı kılacak nedenler öne sürer. Sağdan soldan duyduğuna göre, C'nin, bu elyazmasına müthiş gereksinimi vardır ve bu anı fırsat bilip almıştır falan filan... Yalnız C'yi suçlamakla kalmamakta, suçlamasını

* Bu sözcükleri (I feel, I think) bir metin içinde sırasıyla şöyle çevirecektik belki: "Bana öyle geliyor ki," "Sanırım". (Çev. n.)

13 Hipnoz sorunuyla ilgili olarak M. H. Erickson'un *Psychiatry*, 1939, Cilt 2, Sayı 3, s. 472'deki yayın listesine bakınız.

inandırıcı kılacak sayısız "ussallaştırmalar" uydurmaktadır. (Elbet bunlardan hiçbiri doğru değildir ve bunlar daha önce A'nın aklından hiç geçmemiştir.)

Şimdi bu noktada odaya bir başkasının girdiğini düşünelim. A'nın duyduğunu ve düşündüğünü söylediğinden hiçbir kuşku duymayacaktır; kafasındaki tek soru, suçlamasının doğru olup olmadığı, yani A'nın düşüncelerinin içeriğinin, gerçek olgulara uyup uymadığı olacaktır. Ama sürece başlangıcından bu yana tanık olan bizler, suçlamanın doğru olup olmadığını sorma gereği duymayız. Şu anda A'nın duyduklarının ve düşündüklerinin *kendi* duygu ve düşünceleri değil de, kafasına bir başka kişi tarafından konulmuş yabancı öğeler olduğundan emin olduğumuzdan, sorunun bu olduğunu biliyoruzdur.

Deneyin orta yerinde sahneye çıkan kişinin varabileceği sonuç şöyle olabilir: "A, bütün bu düşünceleri beslediğini açıkça dile getiriyor. Ne düşündüğünü en iyi kendisi bilir, duygularıyla ilgili olarak kendi söylediklerinden daha geçerli bir kanıt yok ortada. Düşüncelerinin kendisine sonradan benimsetildiğini ve yoktan var olan yabancı öğeler olduğunu söyleyen başka kişiler var. Doğrusu kimin haklı olduğuna karar veremem; içlerinden herhangi biri yanılıyor olabilir. Bir kişiye karşı iki kişi bulunduğuna göre, belki de çoğunluk haklıdır." Öte yanda deneyi baştan sona izlemiş olan bizler, kuşku duymayacağız, yeni gelen de başka hipnotik deneylere katılmış olsa, o da kuşku duymayacak. O zaman, bu türden bir deneyin, sayısız kez değişik kişilerle değişik şekillerde tekrarlanabileceğini görecek. Hipnozcu, çiğ patatesin nefis bir ananas olduğunu söyleyebilir, özne ananası yerken aldığı tatla patatesi yiyecektir. Ya da hiçbir şey göremeyeceği telkin edilirse, özne kör olacaktır veya dünyanın yuvarlak değil de düz olduğu telkin edilirse, özne ateşli bir şekilde dünyanın düz olduğunu savunacaktır.

Hipnoz, özellikle de hipnoz sonrası deney neyi kanıtlar? Öznel olarak kendimize ait olduğuna inandığımız, düşün-

ce, duygu ve isteklerimizin hatta duyusal heyecanlarımızın olabileceğini, öte yanda bu düşünce ve duyguları yaşamakla birlikte bunların bizim içimize dışardan konulabileceğini, temelde yabancı olduklarını ve düşündüğümüz, duyduğumuz şeyler olmadıklarını kanıtlar.

Giriştiğimiz hipnoz deneyi neyi gösterir? (l) Denek bir şey yani elyazmasını okumak *ister,* (2) bir şey, yani C'nin elyazmasını aldığını *düşünür* ve (3) bir şey, yani C'ye karşı öfke *hisseder.* Bu zihinsel edimlerin üçünün de –isteme itkisi, düşüncesi, duygusu– kendi zihinsel etkinliğinin sonucu olmak anlamında kendisine ait olmadığını gördük. Kendisinde oluşmadığını, ona dışardan verildiğini ve *sanki* kendisininmiş gibi öznel olarak hissettiğini gördük. Denek, hipnoz sırasında kendisine verilmemiş birçok düşünceyi yani, C'nin elyazmasını çaldığı varsayımını "açıklamasına" yarayan "ussallaştırmaları" da dile getiriyor. Ama ne olursa olsun, bu düşünceler, yalnızca biçimsel anlamda onundur. Kuşkuyu açıklıyor gibi görünmelerine karşın, kuşkunun daha baştan bulunduğunu ve ussallaştırıcı düşüncelerin, duyguyu inanılır kılmak için uydurulmuş olduğunu biliyoruz; gerçekten açıklayıcı değil, *olgudan sonra* oluşmuş düşüncelerdir bunlar.

Konuya bu hipnoz deneyiyle girmemizin nedeni, kendi zihinsel edimlerinin kendiliğindenliğine kesinlikle inanan bir kişide, bu edimlerin aslında kendisi dışında bir kişinin etkisinin sonucu olarak, belli koşullar altında geliştiğini en şaşmaz biçimde gösteren deney olmasındandır. Ancak bu görüngü, yalnız ve yalnız hipnoz durumunda görülüyor değildir. Düşüncelerimizin, duygularımızın ve isteyişlerimizin içeriklerinin dışardan bize verildiği ve hakiki olmadıkları olgusu, bu yalancı edimlerin olağan, kişinin kendisinden kaynaklanan gerçek edimlerinse istisna olduğu izlenimini verecek ölçüde varlık göstermektedir.

Düşünme ediminin bürünebileceği yalancı nitelik, isteme ve hissetme alanındaki aynı görüngüden daha çok bilinir.

Dolayısıyla, gerçek düşünme ile yalancı düşünme arasındaki farkı ortaya koymakla işe başlamakta yarar var. Diyelim balıkçıların ve kentten gelmiş yazlıkçıların bulunduğu bir adadayız. Havanın nasıl olacağını bilmek istiyoruz ve radyoda hava raporunu dinlemiş olduklarını bildiğimiz bir balıkçıyla iki kentli yazlıkçıya soruyoruz. Hayli deneyimi ve hava konusundaki olağan ilgi ve kaygısıyla balıkçı, biz ona soruyu sormadan önce bu konuda ne söyleyeceğine karar vermediğini varsayarak düşünmeye başlar. Rüzgârın yönünün, ısının, nemin falan, hava tahmininde bulunmakta oynadığı rolü bildiğinden, çeşitli etmenleri önemlerine uygun olarak ölçüp biçecek ve az çok kesin bir yargıya varacaktır. Belki de radyodaki hava raporunu anımsayacak ve kendi görüşünü desteklemek ya da çürütmek üzere bize aktaracaktır; radyoda söylenenler kendi tahminiyle çelişiyorsa, görüşünün nedenlerini tartmakta özellikle dikkatli davranacaktır; ancak bize söyledikleri, *kendi* görüşü, *kendi* düşüncelerinin sonucudur ve işte önemli olan nokta da budur.

İki kent yazlıkçısından ilki bir erkektir ve görüşünü sorduğumuzda, havadan pek anlamadığını bilmekte ve anlama konusunda da pek bir zorlanım hissetmemektedir. "Ben bilemem," diye yanıtlar bizi. "Ben yalnızca radyoda verilen hava raporunun şöyle şöyle olduğunu biliyorum." Sorduğumuz diğer kentli, farklı bir tip. Aslında çok az bilmesine karşın, hava hakkında çok şey bildiğine inanıyor. Her soruya yanıt verebilmesi gerektiğini sanan bir tip. Bir an düşünür sonra bize aslında radyodaki raporun aynısı olan "kendi" görüşünü söyler. Nedenlerini sorduğumuzda, rüzgârın yönünü, sıcaklık derecesini dikkate alarak bu sonuca ulaştığını söyler.

Bu adamın davranışı, dışardan görüldüğü şekliyle, balıkçınınkinin aynı. Ama gene de, yakından inceleyecek olursak, radyodaki hava raporunu dinlediği ve onu kabullendiği açıkça ortaya çıkar. Adamın içindeki duygu, onu bu konuda *kendi* görüşünü geliştirmek zorunda bırakmıştır, bir başkasının yet-

kili görüşünü yinelediğini unutur ve bu görüşün, kendi düşünceleri sayesinde ulaştığı görüş olduğuna inanır. Verdiği nedenlerin kendi görüşünden önce var olduğunu sanır, ama bu nedenleri incelersek, daha önceden bir görüş oluşturmamış olması halinde, bu nedenlerin onu hava durumu hakkında herhangi bir sonuca ulaştıramayacağını görürüz. Bunlar aslında, adamın görüşünü, kendi düşüncesinin sonucuymuş gibi gösteren yalancı nedenlerden başka bir şey değildir. Kendisi, kendisine ait bir görüş geliştirdiği yanılsaması içindedir, ama gerçeklikte, yalnızca, bu sürecin farkında olmaksızın, bir yetkilinin görüşünü benimsemiştir. Belki de hava durumu hakkında söyledikleri doğrudur da, balıkçınınkiler yanlıştır ama bu durumda balıkçı, "kendi öz" görüşü konusunda gerçekten yanılmış olsa da, doğru olan görüşler, adamın "kendi" görüşleri olmayacaktır.

İnsanların bazı konularda, örneğin siyaset konusundaki görüşlerini incelediğimizde de aynı görüngüyle karşılaşıyoruz. Ortalama bir gazete okuruna, belli bir siyasal sorun konusunda ne düşündüğünü sorun. "Kendi" görüşü olarak size, okuduğu şeyleri az çok eksiksiz bir şekilde aktaracaktır, ama gene de –işte bu nokta önemlidir– söylediklerinin, kendi öz düşünmesinin sonucu oldukları inancındadır. Siyasal görüşlerin, babadan oğula geçtiği küçük bir toplulukta yaşıyorsa, "kendi öz" görüşü, bir an için inanabileceğinden çok daha büyük bir kuvvetle, katı bir baba ya da ananın, kalıcı yetkesinin etkisi altındadır. Bir başka okurun görüşü, bir anlık utanmanın, bilgisiz sanılma korkusunun sonucu olarak dile gelebilir; burada da "düşünce" temelde doğal bir deneyim, arzu ve bilgi birleşiminin sonucu değil, bir paravandır. Estetik yargılarda da aynı görüngüye rastlanır. Bir müzeye giden ortalama insan, ünlü bir ressamın, diyelim Rembrandt'ın resmine bakar ve onun güzel ve etkileyici bir resim olduğu yargısına varır. Yargısını çözümlersek, resme karşı herhangi bir içsel tepkisi bulunmadığını, ama ondan güzel olduğunu düşünmesi bek-

lendiği için güzel olduğunu düşündüğünü görürüz. Aynı görüngü, insanların müzik konusundaki yargılarında ve ayrıca algılama edimi konusunda da açıkça kendini belli eder. Ünlü bir manzaraya bakan birçok kişi, aslında sayısız kez, diyelim kartpostallarda gördükleri manzaraların kopyasını gözlerinin önüne getirirler; *kendilerinin* manzarayı gördüklerini sanırlar ama aslında gözleri önünde daha önce gördükleri bu kartpostal manzaralarını canlandırmaktadırlar. Ya da gözleri önünde olan bir kazayı izlerken, olayı, hemen oluşturdukları bir gazete haberi şeklinde görür ya da duyarlar. Hatta, birçok kişi için, yaşadıkları bir deneyim, bir sanatsal gösteri ya da katıldıkları bir siyasal toplantı, ancak olayı gazetede okumalarından sonra gerçek görünür.

Eleştirel düşüncenin bastırılması genellikle erken başlar. Örneğin beş yaşındaki bir kız çocuğu, annesinin sürekli olarak sevgiden ve dostluktan söz etmesine karşın aslında soğuk ve bencil olduğunu somut olarak anlayarak ya da daha kaba bir şekilde, annesinin durmadan değerli ahlak ölçütlerinden söz etmesine karşın, bir başka erkekle serüven yaşadığını fark ederek içtenlikli davranmadığını görür. Çocuk bu tutarsızlığı hisseder. Adalet ve hakikat duygusu incinmiştir, ama gene de, herhangi bir eleştiriye izin vermeyen anneye bağımlı olduğundan ve diyelim, güvenemeyeceği zayıf bir babası bulunduğundan, çocuk, eleştirel sağduyusunu bastırmak zorunda kalır. Kısa bir süre sonra, annesinin ikiyüzlülüğünü ya da sadakatsizliğini fark etmez hale gelir. Eleştirel düşünceyi canlı tutmak hem yararsız hem de tehlikeli göründüğünden, çocuk, bu yetisini yitirecektir. Öte yanda, kendisini annesinin içten ve saygın olduğuna ve ana babasının mutlu bir evliliği bulunduğuna inanmak zorunda bırakan kültür kalıbının etkisi altında, bu fikri, kendi fikriymiş gibi kabullenmeye hazır olacaktır.

Bütün bu yapay düşünme örneklerinde sorun, düşünce içeriğinin doğru olup olmadığı değil, düşüncenin kişinin

kendi öz düşüncesinin yani kendi öz etkinliğinin ürünü olup olmadığıdır. Hava tahmininde bulunan balıkçı olayında da dile getirildiği üzere, "kendi" düşüncesi yanlış bile olabilir ve kendisine verilmiş düşünceyi tekrarlamakla yetinen adamın düşüncesi doğru olabilir. Yapay düşünme, son derece mantıklı ve ussal da olabilir. Düşüncedeki yapay nitelik, ille de mantıksız öğelerde görünmez. Bu, aslında mantığa uygun olmayan nesnel etmenler tarafından belirlendiği halde, ussal ve gerçekçi dayanaklarla açıklanmaya çalışılan edim ya da duyguların ussallaştırılmasında incelenebilir. Ussallaştırma ya da neden uydurma, mantıklı düşünme kurallarına ya da olgulara ters düşebilir. Ama çoğu kez, kendi içinde mantıklı ve ussaldır; usdışılığı, yalnızca nedeniymiş gibi göründüğü edimin gerçek güdüsü olmayışında yatmaktadır.

Mantıksız ussallaştırmaya örnek oluşturan çok ünlü bir fıkra vardır: Komşusundan bir kavanoz ödünç alan biri, onu kırmış ve geri vermesi istendiğinde şu yanıtı vermiş: "Bir kere ben onu sana geri verdim; ikincisi, hiçbir zaman ödünç almamıştım zaten; üçüncüsü de bana verdiğinde kavanoz zaten kırıktı." Bir de "mantıklı" ussallaştırma örneği var. A diyeceğimiz biri, müthiş bir mali sıkıntı içindedir ve B adındaki akrabasından borç para ister. B, isteği reddeder ve ödünç para vererek, A'nın sorumsuz olma ve başkalarına sırtını dayama eğilimlerini desteklemiş olmamak için böyle davrandığını söyler. Bu akıl yürütme son derece yerinde görünebilir, ama gene de bir ussallaştırmadır; çünkü B, A'ya nasılsa borç vermek istememiştir ve A'nın iyiliğini düşündüğünden böyle davrandığına inansa da, aslında kendi cimrilik güdüsü bu nedeni uydurmasına yol açmıştır.

Demek ki, ortada bir ussallaştırma olup olmadığını anlamak için kişinin söylediğinin mantıklı olup olmadığına bakmak yetmiyor, kişide işleyen ruhbilimsel güdüleri de hesaba katmamız gerekiyor. Belirleyici nokta, *neyin* düşünüldüğü değil, düşünülen şeyin *nasıl* düşünüldüğüdür. Etkin bir dü-

şünmenin sonucu olan düşünce, her zaman için yeni ve özgündür; ille de başkalarının bunu daha önce hiç düşünmediği anlamında değil, düşünen kişinin düşünmeyi, kendi dışındaki dünyada ya da kendi içinde yeni bir şey keşfetmek için bir alet olarak kullanması anlamında özgün. Ussallaştırmalarda genellikle bu keşfetme ve ortaya çıkarma niteliği yoktur; kişinin içinde var olan coşkusal önyargıyı doğrularlar. Ussallaştırma, gerçekliğe ulaşma aracı değil, kişinin kendi arzularını var olan gerçeklikle uyumlu bir şekilde ve de söz konusu olayın gerçekleşmesinden sonra birbirine karıştırması girişimidir.

Düşünmede olduğu gibi duyumsama ya da hissetmede de, kendi içimizde yeşeren gerçek duyguyla, sandığımız gibi gerçekten bize ait olmayan yalancı duyumsamayı birbirinden ayırt etmemiz gerekir. Günlük yaşamımızdan, başkalarıyla ilişkide duygularımızın yapay nitelikli olduğunun tipik bir örneğini oluşturan bir olay alalım. Bir partiye katılan bir erkeği gözlemliyoruz. Neşeli, gülüyor, dostça söyleşiler yapıyor, kısacası, çok mutlu ve hoşnut görünüyor. Partiden ayrılma vakti, o akşam ne kadar hoş vakit geçirdiğini söylerken dostça bir gülümseme var yüzünde. Ardında kapı kapanır – işte şimdi onu çok dikkatle izleyeceğiz. Yüzünde ani bir değişiklik fark edilir. Gülümsemesi kaybolmuştur; şimdi yalnız olduğuna ve kendisinde gülümseme isteği uyandıracak hiçbir şey ya da hiç kimse bulunmadığına göre, bu, beklenen bir durumdur kuşkusuz. Ama sözünü ettiğim, gülümsemenin kaybolmasından öte bir değişiklik. Yüzünü derin bir hüzün, nerdeyse umarsızlık kaplamıştır. Bu anlatım belki yalnız birkaç saniye sürer sonra yüzde, her zamanki maskemsi anlatım görünür; adam arabasına biner, yaşadığı akşamı düşünür, iyi bir izlenim bırakıp bırakmadığını sorar kendine, bıraktığını hisseder. Ama parti sırasında "kendisi" mutlu ve neşeli miydi? Yüzünde gözlemlediğimiz kısa üzüntü ve umarsızlık anlatımı, büyük bir önem taşımamaktan kaynaklanan anlık bir

tepki miydi yalnızca? Bu adamı daha iyi tanımaksızın bu sorunun yanıtı konusunda karar vermek nerdeyse olanaksızdır. Ancak adamın neşeliliğinin ne anlama geldiğini kavramamızda ipucu oluşturacak bir olay vardır.

O gece, düşünde yine orduda, savaşta olduğunu görür. Düşman hattına girip düşman karargahına sızma emri almıştır. Alman üniformasına benzeyen bir subay üniforması giyer ve ansızın kendisini bir grup Alman subayın arasında bulur. Karargahın böylesine rahat olması ve herkesin kendisine dostça davranması karşısında şaşırmıştır ama bir casus olduğunu anlayacakları korkusu giderek artar. Genç subaylar arasında, özellikle hoşlandığı biri ona yaklaşır ve "Kim olduğunuzu biliyorum. Kaçmanızın tek bir yolu var. Fıkralar anlatmaya başlayın ve onları öyle çok güldürün ki, sizin fıkralarınız onları sürüklesin, size dikkat edemez hale gelsinler." Bu öneriden dolayı minnet duyar ve fıkralar anlatmaya, gülmeye başlar. Giderek fıkraları öyle bir çoğalır ki, diğer subaylar kuşku duymaya başlarlar, onların kuşkuları arttıkça, fıkralar ve gülüşler daha zoraki görünür. Sonunda adamın içini müthiş bir korku kaplar, daha fazla kalmaya dayanamaz hale gelir; birden ayağa fırlar, hepsi peşine düşerler. Derken sahne değişir, evinin tam önünde durağı bulunan bir tramvayda oturmaktadır. Sırtında iş giysileri vardır ve adam savaşın sona erdiği düşüncesiyle büyük bir rahatlık duymaktadır.

Ertesi gün ona düşün tek tek öğeleriyle ilgili ne düşündüğünü sorabileceğimizi varsayalım şimdi. Bizi ilgilendiren asıl noktanın anlaşılmasında özellikle önemli olan birkaç çağrışımı buraya alacağız. Alman üniforması dün akşam partide ağır bir Alman aksanıyla konuşan bir konuk olduğunu hatırlatıyor. Üzerinde iyi bir izlenim bırakmak için yapmadığını koymamasına karşın, kendisine (düşgörene) pek ilgi göstermemesinden ötürü bu adamın kendisini rahatsız ettiğini hatırlıyor. Bu düşüncelere dalmışken, partide bir an için Alman aksanıyla ko-

nuşan bu adamın kendisiyle düpedüz alay ettiğini sandığını ve söylediği bir söz üzerine terbiyesizce gülümsediğini anımsıyor. Karargahın bulunduğu rahat salonu düşündüğünde, dün akşamki partide oturduğu odaya çok benzediğini ancak pencerelerinin, bir zamanlar başaramadığı bir sınava girdiği bir odanın pencerelerini andırdığını hatırlıyor. Bu çağrışıma şaşırıyor ve partiye gitmezden önce, kısmen konuklardan birinin, ilgisini çekmek istediği bir kızın ağabeyi olması ve kısmen de ev sahibinin, kendi mesleksel başarısı ellerinde olan bir müdürle çok sıkı fıkı olması nedeniyle, bırakacağı izlenim konusunda biraz kaygılı olduğunu hatırlıyor. Müdürden söz edince, ondan hiç hoşlanmadığını, ona karşı dostça davranmak zorunda olmanın kendisine çok aşağılayıcı geldiğini, daveti yapan ev sahibi hemen hemen farkında olmasa da, ondan da pek hoşlanmadığını söylüyor. Çağrışımların biri de kabak kafalı bir adam hakkında gülünç bir olay anlatmış olması ve sonra kendisi de nerdeyse kabak kafalı olan ev sahibini incitmiş olabileceğini hissetmesi. Tramvay ona garip gelmişti, çünkü ray yok gibiydi. Bu konuda konuşurken, okula giderken bindiği tramvayı anımsadı; derken bir ayrıntı daha aklına geldi, vatmanın yerini almıştı ve tramvay sürmekle otomobil kullanmak arasında pek büyük bir farkın olmadığını düşünerek şaşırmıştı. Öyle anlaşılıyor ki, tramvay, eve gelirken sürdüğü arabasının yerini almıştır ve eve dönüşü de ona okuldan eve dönüşünü anımsatmıştır.

Burada, çağrışımlardan yalnızca bir kısmı dile getirilmiş ve adamın geçmiş ve şimdiki durumuyla ilgili, kişilik yapısıyla ilgili hemen hiçbir şey söylenmemiştir gerçi ama, gene de, düşlerin anlamını anlamaya alışık herkes, bu düşün anlamını ve çağrışımların nelerin yerine geçtiğini açıkça görmüş olsa gerektir. Düş, adamın bir önceki gece partide yaşadığı gerçek duyguyu açığa çıkarmaktadır. Kaygılıydı, istediği izlenimi vermeyi başaramamaktan korkuyordu, kendisini aşağıladıklarını sandığı ve yeterince hoşlanmadığı birkaç kişiye öfkelenmişti. Düş, adamdaki neşenin kaygı ve öfkesini örtbas

etme ve aynı zamanda öfke duyduğu kişileri yatıştırma aracı olduğunu göstermektedir. Yüzündeki neşe bir maskeydi; kendi içinde varlık kazanmamış, "onun" aslında hissettiklerine, yani korku ve öfkesine örtü görevi görmüştü. Bu durum onun konumunu öylesine güvensiz kılıyordu ki kendini, bir düşman kampında her an açığa çıkabilecek bir casus gibi hissetti. Partiden çıktığında yüzünde bir an için fark ettiğimiz üzüntü ve umarsızlık, şimdi doğrulanmış ve nedenleri ortaya çıkmış bulunmaktadır: "kendisi" aslında ne hissettiğinin farkında değildi ama o anda yüzü "kendisinin" gerçekten hissettiği duyguyu dile getiriyordu. Düşünde duygularını yönelttiği kişileri açıkça görmemişti ama, duygu dramatik ve açık bir şekilde tanımlanıyordu.

Bu adam nevrotik değil, olay sırasında hipnotize edilmiş de değildi; olsa olsa çağdaş insanlarda yaygın olan kaygı ve onaylanma gereksinimi taşımaktadır. Neşesinin "kendisine" ait olmadığının farkında değildi; çünkü, belli bir durumda kendisinden beklendiği şekilde davranmaya öylesine alışıktı ki, herhangi bir şeyin "garip" olduğunu fark etmesi olağandışı bir davranış olurdu.

Düşünme ve duyumsama için geçerli olanlar, isteme için de geçerlidir. Çoğu kişi, bir dış güç kendilerini açık açık bir şey yapmaya zorlamadıkça, kendi kararlarının kendilerine ait olduğuna ve bir şey istediklerinde, isteyenin kendileri olduğuna inanırlar. Ama kendimize ilişkin büyük yanılgılardan biridir bu. Kararlarımızın çoğu, aslında kendi kararlarımız değil, dışardan bize önerilmiş kararlardır; aslında başkalarının beklentilerine uygun davrandığımıza, soyutlanma korkusuyla, yaşamımıza, özgürlüğümüze ve rahatımıza doğrudan gelebilecek tehditlerin yarattığı korkuyla güdülmüş bulunmamıza karşın, kararı verenin kendimiz olduğu konusunda kendimizi ikna etmeyi başarmışızdır.

Çocuklara her gün okula gitmek isteyip istemedikleri sorulduğunda, yanıtları, "Elbet isterim," olacaktır; bu doğru bir

yanıt mıdır? Çoğu durumda doğru değil kuşkusuz. Çocuk okula hayli sık gitmek isteyebilir, ama gene de zaman zaman, hep okula gitmek yerine oynamak ya da başka bir şey yapmak da istiyordur. Kendisinden her gün okula gitmek istemesinin beklendiğini hisseder, bu baskı, salt zorunlu olduğu için böylesine sık okula gittiği duygusunu bastıracak denli güçlüdür. Çocuk, okula zaman zaman gitmek istediğinin, zaman zamansa yalnızca zorunlu olduğu için gittiği olgusunun bilincinde olsa kendisini daha mutlu hissedecektir belki. Ama görev duygusunun baskısı, istemesi beklenen şeyi "kendisinin" istediği duygusunu verecek kadar büyüktür.

Genellikle, insanların çoğunun kendi istekleriyle evlendiği varsayılır. Bir görev ya da yükümlülük duygusu temeline dayanarak bilinçli olarak evlendikleri olur kuşkusuz. İnsanların gerçekten "kendileri" istediği için evlendikleri durumlar vardır. Ama aynı zamanda, bir adamın (ya da kadının) bilinçli olarak belli bir kişiyle evlenmek *istediğine* inandığı, oysa aslında, kendisini evliliğe yol açan ve bütün kaçış yollarını tıkamış gibi görünen bir dizi olaylar içinde kıstırılmış bulduğu durumlar da vardır. Evlenmeden önceki aylar boyunca "kendisinin" evlenmek istediğinden kesinlikle emindir, bunun böyle olmayabileceğinin ilk ve de biraz gecikmiş belirtisi, düğün günü, damadın (ya da gelinin) ansızın paniğe kapılması ve müthiş bir kaçma itkisi hissetmesiyle ortaya çıkar. "Sağduyu" sahibi biriyse bu duygu yalnızca birkaç dakika yaşar, evlenmeye niyeti olup olmadığı sorusuna sarsılmaz bir inançla olumlu yanıt verir.

Günlük yaşantıda, insanların, karar vermiş, bir şey istemiş gibi göründüğünü ama aslında, yapacakları şeyi istemelerini "zorunlu" kılan iç ya da dış baskılara uyum sağladıklarını örnekleyen birçok olay aktarmayı sürdürebiliriz. Ona bakarsanız, insanların karar vermeleri görüngüsünü yakından izlediğimizde, kişilerin, aslında geleneklere, göreve ya da düpedüz baskıya boyun eğme olan davranışlarını, "kendi" kararları

sanma yanlışına düştüklerinin pek çok örneğini görürüz. Bireysel kararı, varoluşunun sözüm ona temel taşı haline getirmiş bir toplumda, "özgün" kararlar görece nerdeyse nadir bir görüngü gibi kalıyor.

Nevrotik belirtiler göstermeyen insanların çözümlenmesinde sık rastlanan bir yalancı isteme olayını içeren bir ayrıntılı örnek daha vermek istiyorum. Bunu yapmamın bir nedeni, bu bireysel olgunun geniş anlamda bu kitapta ele aldığımız kültürel konularla pek ilgisi olmamasına karşın, bilinçaltı güçlerin işleyişini pek bilmeyen okurlara, bu görüngüyle tanışma fırsatı vermesidir. Ayrıca da, bu örnek, daha önce üstü kapalı değinilen bir noktanın, baskıyla yalancı edimler sorunu arasındaki bağlantı konusunun, daha ayrıntılı bir şekilde ortaya konulmasını sağlayacaktır. Baskıya, çoğu kez bastırılmış güçlerin, nevrotik davranışlarda, düşlerde falan işleyişi açısından bakılmakla birlikte, her bastırmanın kişinin gerçek benliğinin bazı kısımlarını ortadan kaldırdığı ve bastırılanın yerine bir yalancı duyguyu işler hale getirdiği olgusunu vurgulamak önem taşımaktadır.

Şimdi sunacağım olay, yirmi iki yaşında bir tıp öğrencisiyle ilgili. Kendisi yaptığı işten hoşlanıyor ve insanlarla da oldukça normal ilişkiler içinde. Kendisini sık sık hafif yorgun hissetmesine ve yaşama özel bir heves duymamasına karşın, pek mutsuz sayılmaz. Çözümleme istemesinin nedeni kuramsal, çünkü kendisi bir ruhçözümcü olmak istiyor. Tek şikâyeti, tıp çalışmalarında karşılaştığı bir engel. Sık sık okuduğu şeyleri unutuyor, dersler sırasında aşırı yorgunluk hissediyor ve sınavlarda fazla başarılı olamıyor. Buna şaşırıyor çünkü başka konular söz konusu olduğunda belleği çok daha iyi işliyor. Tıp okumak istediğinden kuşkusu yok, ama sık sık, bunu başarma yetisinden büyük kuşkulara kapılıyor.

Birkaç haftalık bir çözümlemeden sonra, gördüğü bir düşü anlatıyor. Kendisinin inşa ettiği bir gökdelenin en üst katında-

dır, hafif bir zafer duygusuyla daha alçak olan diğer binalara bakmaktadır. Birden gökdelen çöker ve kendisini yıkıntılar altında gömülü bulur. Kendisini kurtarmak için enkaz kaldırma çalışmalarının yapıldığının farkındadır; birinin de kendisinin ağır yaralı olduğunu ve doktor çağrıldığını söylediğini duyar. Ama doktor gelinceye dek ona sonsuz uzunlukta görülen bir süre beklemek zorundadır. Sonunda doktor geldiğinde, aletlerini getirmeyi unuttuğunu, bu yüzden ona yardımcı olamayacağını fark eder. Doktora müthiş bir öfke duyar; sonra birden kendisini ayakta bulur, meğer hiçbir yerine bir şey olmamıştır. Doktora alaylı alaylı bakar ve o anda uyanır.

Düşle ilgili pek fazla bir çağrışımı yok, ama birkaç önemli çağrışımı buraya alıyorum: İnşa ettiği gökdeleni düşündüğünde, sıradan bir şeyden söz edermiş gibi, mimarlığın her zaman için ilgisini çektiğini söylüyor. Çocukken, yıllarca en sevdiği oyun, tahta kalıplarla oynamak olmuş, on yedisine geldiğinde, mimar olmayı düşünüyormuş. Bundan babasına söz ettiğinde, baba, dostça bir havayla, elbet mesleğini seçmekte özgür olduğunu, ama kendisinin (babanın) bu fikrin çocukluk arzularının bir kalıntısı olduğu, oğlunun aslında tıp okumayı yeğlediğini söylemiş. Delikanlı babasının haklı olduğunu düşünmüş ve o günden sonra bu konuda hiç konuşmamış babasıyla; üzerinde hiç düşünmeden tıp okumaya başlamış. Doktorun gecikmesi ve de aletlerini unutmuş olmasıyla ilgili çağrışımları biraz belirsiz ve seyrek. Ancak, düşün bu bölümünden söz ederken, ruh doktoruyla olan olağan randevu saatinin değiştirildiğini ve bu değişikliği karşı koymadan onaylamakla birlikte, aslında hayli öfkelendiğini anımsadı. Şimdi konuşurken bile öfkesinin kabardığını hissediyor. Ruh doktorunu keyfi davranmakla suçluyor ve sonra da, "Her neyse, ben zaten istediğimi yapamıyorum," diyor. Öfkesi ve söylediği bu cümle onu da şaşırtıyor, çünkü bugüne dek ruh doktoruna ya da çözümlemeye karşı herhangi bir olumsuz duygu hissetmemiş.

Delikanlı bir süre sonra, yalnızca bir kısmını anımsadığı bir düş daha görür: babası bir araba kazasında yaralanmıştır. Kendisi doktordur ve babasına bakması gerekmektedir. Onu muayene etmeye çalışırken, birden tutulur, hiçbir şey yapamaz. Korkudan donakalır ve uyanır.

Kurduğu çağrışımlarda, son birkaç yıldır babasının birden ölebileceğini düşündüğünü ve bu düşüncesinin onu ürküttüğünü istemeye istemeye söylerdi. Bazen, kendisine kalacak malları ve kalan parayla ne yapacağını bile düşünmüştür. Bu düşlemlerini pek ileri götürmemiştir, çünkü ortaya çıkmaya başladıkları anda bastırmıştır onları. Bu düşle daha önce anlattığımız düşü karşılaştırırken, birden, her iki durumda da doktorun işini doğru dürüst yapamadığını şaşkınlıkla fark etti. Şimdi artık, bir doktor olarak hiçbir işe yaramayacağını hiçbir zaman düşünmediği ölçüde açık olarak kavramıştı. Birinci düşte doktorun yardımcı olamayışını öfkeyle ve alayla karşıladığına işaret edildiğinde, doktorların hastalarına yardımcı olamadığı durumları okuduğunda ya da duyduğunda, o zamanlar farkında olmadığı bir zafer duygusuyla dolduğunu anımsadı.

Çözümlemenin ileriki evrelerinde, bastırılmış birçok konu su yüzüne çıktı. Babasına karşı müthiş bir öfke duyduğunu, ayrıca da bir doktor olarak duyduğu güçsüzlük duygusunun, bütün yaşamını kaplayan daha genel bir güçsüzlük duygusunun bir parçası olduğunu şaşkınlıkla fark etti. Yüzeyde, bütün yaşamını kendi tasarılarına uygun olarak düzenlediğini sanmasına karşın, şimdi, yüreğinin derinliklerinde, bir el etek çekme duygusuyla dolu olduğunu hissetti. Kendi istediğini yapamayacağına, kendisinden beklenene uymak durumunda kalması gerektiğine inandırıldığını anladı. Hiçbir zaman bir doktor olmayı istemediğini, kendisinde yetersizlik şeklinde algılananların, edilgin direncinin anlatımından başka hiçbir şey olmadığını giderek daha açık bir şekilde gördü.

Bu olay, bir kişinin gerçek arzularını bastırmasına ve başkalarının beklentilerini, kendi öz arzularıymış gibi görünecek şekilde kendine mal etmesine, onlara uyarlanmasına tipik bir örnek oluşturmaktadır. Bu durumda, özgün arzunun yerini sahte arzuya bıraktığını söyleyebiliriz.

Özgün düşünme, duyma ve arzulama edimlerinin yerine yapay ya da sahtelerini koymak, giderek özgün benliğin yerini yapay benliğe bırakmasına yol açar. Özgün benlik, zihinsel etkinlikleri başlatan, oluşturan benliktir. Yapay benlikse, aslında, bir kişinin oynaması beklenen rolü temsil eden bir aracıdır, ancak bu aracı, söz konusu rolü benlik adı altında yerine getirir. Bir insanın pek çok rolü oynayabileceği ve öznel olarak, her rolde de kendisinin "kendisi" olduğuna inandığı doğrudur. Aslında kişi, bütün bu rollerde, kendisinden beklendiğini sandığı kişidir ve çoğunda değilse de pek çok insanda, özgün, asıl benlik, yapay ya da sahte benlik tarafından tam anlamıyla boğulmuştur. Bazen bir düşte, düşlemlerde ya da kişi sarhoş olduğunda, özgün benliğin bir kısmı, kişinin yıllardır yaşamadığı duygu ve düşünceler ortaya çıkabilir. Bunlar çoğu kez, kişinin korkusu ya da onlardan utanması nedeniyle bastırdığı kötü duygu ya da düşüncelerdir. Ancak kimi zaman da, kişinin içinde bulunan, ancak böyle duygu ya da düşüncelere sahip olması nedeniyle alay edilmekten ya da saldırıya uğramaktan korkması nedeniyle bastırdığı en iyi şeyler olabilir.[14]

Benliğin, yitirmesi ve yerine yapay benliği koyması, bireyi yoğun bir güvensizlik içinde bırakır. Temelde, başkalarının

14 Ruhçözümsel süreç, temelde kişinin kendi özgün ya da asıl benliğini örten perdeyi kaldırmaya çalıştığı bir süreçtir. "Serbest çağrışım" kişinin doğru söyleyerek asıl duygu ve düşüncelerini dile getirmesidir, ancak burada doğru, kişinin düşündüğünü söylemesi anlamında değil, bizzat düşüncenin özgün olduğu, beklenen bir düşünceye uyarlanmış olmadığı anlamına gelmektedir. Freud, "kötü" şeylerin bastırıldığını vurgulamıştı; "iyi" şeylerin de ne denli büyük ölçüde bastırıldığını yeterince görmemiş olsa gerek.

kendisinden bekledikleri şeyin bir yansıması olduğundan, kuşkularla doludur, bir ölçüde kimliğini yitirmiştir. Bu türden bir kimlik yitimi sonucunda ortaya çıkan ani korkuyu yenmek için, uyarlanmak, uyum sağlamak, sürekli olarak başkaları tarafından onaylanmak ve kabul edilmek suretiyle kimliğini aramak zorunda bırakılmıştır. Kendisinin kim olduğunu bilmediğine göre – eğer onların beklentilerine uygun edimlerde bulunursa, onlar bilecektir; onlar bilince de kendisi de kim olduğunu bilecektir; bunun içinse onlara inanması yeterlidir.

Çağdaş toplumda bireyin robotlaşması, ortalama bireyin çaresizliğini ve güvensizliğini artırmıştır. Bu nedenle kendisine güven ve kuşkudan kurtulma olanağı sunan yeni yetkelere boyun eğmeye hazırdır. Bundan sonraki bölümde, Almanya'da, sunulan böyle bir olanağın kabul edilmesi için gerekli olan özel koşullar tartışılacaktır; burada, Nazi hareketinin çekirdeğini oluşturan orta sınıfın en belirleyici özelliğinin yetkeci işleyiş olduğu görülecektir. Kitabın son bölümünde, robotlaşmayı demokrasimizdeki kültürel görünüm açısından ele alacak ve tartışmamızı bu bağlamda sürdüreceğiz.

VI. BÖLÜM

NAZİZM PSİKOLOJİSİ

Son bölümde ilgimizi iki ruhbilimsel tip üzerinde yoğunlaştırdık: Yetkeci kişilik ve robot. Bu tiplerin ayrıntılı bir şekilde tartışılmasının, bu bölümle bundan sonraki bölümde ele alınan Nazizm psikolojisiyle, çağdaş demokrasi sorunlarının anlaşılmasında yardımcı olacağını umarım.

Nazizm psikolojisini tartışırken en önce temel bir sorunu –Ruhbilimsel etmenlerin Nazizmin anlaşılmasıyla olan ilgisi sorununu– ele almamız gerekir. Nazizmin bilimsel, hatta halk arasında ele alınışında, çoğu kez, birbirinin tersi iki görüş ortaya atılıyor: ilki, psikolojinin, faşizm gibi ekonomik ve siyasal bir görüngüye hiçbir açıklama getiremeyeceği, ikincisiyse faşizmin bütünüyle psikolojik bir sorun olduğu.

Birinci görüş, Nazizme ya yalnızca ekonomik dinamizmin, yani Alman emperyalizminin yayılmacı eğilimlerinin ya da temelde siyasal bir görüngünün, yani devletin sanayiciler ve Junkerler tarafından desteklenen bir siyasal parti tarafından ele geçirilmesinin sonucu olarak bakıyor; kısacası, Nazizmin zaferi, bir azınlığın hilelerinin ve nüfusun çoğunluğunu zorlamasının sonucu olarak görülüyor.

İkinci görüşse, Nazizmin yalnızca psikolojik, daha doğrusu psikopatolojik koşullar çerçevesinde açıklanabileceğini savunur. Hitler'e bir çılgın ya da "nevrotik" gözüyle bakılır, onu izleyenler de aynı ölçüde deli ve zihinsel açıdan dengesizdirler. L. Mumford tarafından geliştirilen bu açıklamaya göre, faşizmin gerçek kaynakları, *"ekonomide değil* insan ruhunda" bulunabilir. Şöyle devam eder Mumford: "faşizmin açıklaması, Versailles Antlaşması'nda ya da Alman Cum-

huriyeti'nin yetersizliğinde değil, aşırı gurur, acımasızlıktan hoşlanma ve nevrotik parçalanmada aranmalıdır."[1]

Bizim görüşümüze göre psikolojik etmenleri dışlayarak siyasal ve ekonomik etmenleri öne çıkaran –ya da bunun tersini yapan– bu açıklamalardan hiçbiri doğru değildir. Nazizm bir ruhbilimsel sorundur, ancak ruhbilimsel etmenler, toplumsal-ekonomik etmenlerin biçimlendirdiği etmenler olarak anlaşılmalıdır; Nazizm ekonomik ve siyasal bir sorundur, ama bütün bir halk üzerindeki etkisi ruhbilimsel etmenler olarak değerlendirilmelidir. Bu bölümde üzerinde duracağımız konu, Nazizmin bu ruhbilimsel yönü, insan temelidir. Buysa iki konuyu gündeme getirir: Nazizmin seslendiği insanların kişilik yapısı ve bu ideolojinin, Nazizmi, bu insanlara ulaşan böylesine etkileyici bir araç haline getiren psikolojik özellikleri.

Nazizmin başarısında ruhbilimsel temellerin oynadığı rolü ele almadan önce şu ayrımı yapmak gerekir: Nüfusun bir bölümü, herhangi bir büyük direnç göstermeksizin Nazi rejimine boyun eğdi, ama bunlar, direnç göstermedikleri gibi Nazi ideolojisinin ve siyasal uygulamalarının hayranları haline de gelmediler. Bir başka bölüm insansa, yeni ideolojiye iyice kendini kaptırdı ve onu savunanlara fanatik bir tutumla bağlandı. Birinci grupta daha çok işçi sınıfıyla liberal ve Katolik burjuvazi vardı. Özellikle işçi sınıfının kusursuz bir örgütünün bulunmasına karşın, bu gruplar, ta başından 1933'e dek Nazizme sürekli karşı oldular gerçi ama, siyasal inançlarının gereği olarak kendilerinden beklenebilecek içsel direnci göstermediler. Direnme istekleri çabucak söndü ve o andan sonra da rejime pek güçlük çıkarmadılar (bütün bu yıllar boyunca Nazizme karşı kahramanca savaşan küçük azınlığı saymazsak elbet). Bu, Nazi rejimine boyun eğmeye hazır olma

1 L. Mumford, *Faith for Living* (Yaşama İnancı), Secker and Warburg, Londra, 1941, s. 118.

durumu, ruhbilimsel açıdan, daha çok, içsel bir yorgunluk ve el etek çekmeden kaynaklanmış olsa gerektir; bu ruhsal durumun, içinde bulunduğumuz çağda da, demokratik ülkelerde bile, bireyin belirleyici özelliğini oluşturduğu, bundan sonraki bölümde gösterilecektir. Almanya'da, işçi sınıfının bir özel durumu daha vardı: 1918 devriminin ilk zaferlerinden sonra yenilgiye uğramıştı. İşçi sınıfı, savaş sonrası döneme, sosyalizmi gerçekleştirme ya da hiç değilse siyasal, ekonomik ve toplumsal konumda bir yükselme sağlama umutlarıyla girdi; ama nedenleri ne olursa olsun, bütün umutlarını suya düşüren yenilgiler durmadan birbirini izledi. 1930'ların başlarına gelindiğinde, ilk zaferlerinin meyveleri hemen hemen tümüyle yok edilmişti; bunun sonucundaysa insanlar derin bir el etek çekmeyle, önderlerine güvensizlik duygusuyla ve her türden siyasal örgütle siyasal etkinliğin yararı konusunda kuşkuyla doldular. Ait oldukları partilerdeki üyeliklerini korudular, bilinçli olarak kendi siyasal öğretilerine inanmayı sürdürdüler, ama çoğunun yüreklerinin derinliklerinde, siyasal etkinliğin etkili olacağı umudundan eser kalmamıştı.

Hitler iktidara geldikten sonra, nüfusun büyük bir çoğunluğunun Nazi hükümetine gösterdiği bağlılığın bir başka destekleyicisi de etkisini göstermeye başladı. O dönemde, milyonlarca kişi Hitler hükümetini "Almanya" ile özdeşleştirdi. Hitler, iktidarı eline geçirdikten, hükümeti ele aldıktan sonra, ona karşı savaşmak kendini Alman topluluğunun dışına atmak anlamına geliyordu; diğer siyasal partiler feshedilip de Nazi partisi Almanya "haline geldiğine" göre, ona karşı olmak, Almanya'ya karşı olmak şeklinde anlaşıldı. Ne kadar çok Alman yurttaşı Nazizmin ilkelerine karşı olursa olsun, yalnız kalmakla Almanya'ya ait olmak arasında bir seçme yapmak söz konusu olduğunda, çoğu, ikinci seçeneği yeğleyecektir. Nazi olmayan kişilerin yabancıların eleştirileri karşısında, Nazizme saldırının, Almanya'ya saldırı anlamına geldiğini düşünmeleri nedeniyle, Nazizmi savunduklarını

gösteren pek çok olay gözlemlenmişti. Soyutlanma korkusuyla ahlaksal ilkelerin gücünü yitireceği korkusu, hangi parti olursa olsun, iktidarı ele geçiren partinin, nüfusun büyük bir bölümünün bağlılığını kazanmasına yardımcı olur.

Bu saptama, siyasal propaganda sorunları açısından çok önemli bir varsayımın oluşmasına yol açmaktadır: Bu koşullar altında Almanya'ya yöneltilebilecek herhangi bir saldırı, "Almanlar"la ilgili her yıkıcı propaganda (son savaşın "Hun" simgesi gibi) Nazi sistemiyle tümüyle özdeşleşmemiş olanların bağlılığını artırmaya yarar. Ancak bu sorun, ustalıklı propagandayla değil, bütün ülkelerde, tek bir temel hakikatin zafere ulaşmasıyla çözümlenebilir. Bu hakikat şudur: ahlaksal ilkeler, bir ulusun varlığının üstündedirler ve birey, bu ilkelere bağlılığını korumakla, bu inancı paylaşan, paylaşmış olan ve bundan sonra da paylaşacak olanların oluşturduğu topluluğun üyesi olabilir.

İşçi sınıfıyla liberal ve Katolik burjuvazinin olumsuz ve kabuğuna çekilmiş tutumunun tersine, Nazi ideolojisi, orta sınıfın küçük dükkân sahiplerinden, zanaatçılar ve memurlardan oluşan aşağı katmanları tarafından hararetle selamlandı.[2]

Bu sınıfta bulunan eski kuşak üyeleri, daha edilgin kitle tabanını oluşturdular; oğulları ve kızları daha etkin savaşçılardı. Onlara göre Nazi ideolojisi –lidere körü körüne itaat, ırksal ve siyasal azınlıklara kin, fethetme ve egemenlik kurma açlığı, Alman halkını ve "Nordik Irkı" yüceltme– korkunç büyüklükte bir coşkusal çekicilik taşıyordu ve onları kazanan, bu insanları Nazi davasının ateşli savunucuları ve savaşçıları haline getiren de bu çekicilik oldu. Nazi ideolojisinin aşağı orta sınıfa bu kadar çekici gelmesinin nedeni, aşağı orta sı-

2 Bkz. Bu bölümün tamamıyla, Harold D. Lasswell'in, *The Political Quarterly*'deki (Cilt IV, 1933, Macmillan & Co., Londra, s.374) "Hitlerciliğin Psikolojisi" konulu aydınlatıcı yazısı ile, F. L. Schuman'ın *Hitler and the Nazi Dictatorship* (Hitler ve Nazi Diktatörlüğü) (Hale, Londra, 1936) adlı kitabında, aşağı orta sınıfın rolü üzerine yazılanlar.

nıfın toplumsal özelliğinde aranmalıdır. Bunların toplumsal nitelikleri, işçi sınıfının, orta sınıfın daha üst tabakalarının ve 1914 savaşı öncesi soylularının özelliklerinden çok farklıydı. Hatta, güçlüye hayranlık, zayıftan nefret, küçük adamlık, düşman yürekli olma, para konusunda olduğu gibi duygu konusunda da cimrilik ve çilecilik gibi bazı özellikler, tarih boyunca bu orta sınıfın belirleyici niteliği olarak varlığını sürdürdü. Yaşama bakışları dardı, yabancıya kuşkuyla bakıyor, ondan nefret ediyorlardı, tanışları konusunda meraklı ve kıskançtılar, kıskançlıklarını ahlaksal tepki olarak gösteriyorlardı; bütün yaşamları, psikolojik olduğu kadar ekonomik kıtlık ilkesine dayandırılmıştı.

Aşağı orta sınıfın toplumsal niteliğinin, işçi sınıfınınkinden farklı olduğunu söylemek, bu kişilik yapısının işçi sınıfında görülmediği anlamına gelmez. Ama, işçi sınıfının yalnızca küçük bir azınlığının, aşağı yukarı aynı belirgin çizgilerle sergilediği kişilik yapısı, aşağı orta sınıfın *tipik* özelliğini oluşturuyordu; yetkeye ya da tutumluluğa büyük saygı göstermek gibi bazı özelliklerse, daha az yoğun olmakla birlikte, işçi sınıfının çoğu üyesinde de görülebilirdi. Öte yanda memur kesiminin büyük bir bölümünün –belki de çoğunluğun– özellikleri tekelci kapitalizmin yükselmesine katkıda bulunmayan, tersine onun oluşturduğu tehdide hedef olan "eski orta sınıf üyelerinin kişilik yapısından çok, (özellikle büyük fabrikalarda çalışan) kol işçilerinin kişilik yapısına benziyordu.[3]

3 Burada sunulan görüş, Columbia Üniversitesi, Toplumsal Araştırma Uluslararası Enstitüsü gözetiminde, A. Hartoch, E. Herzog, H. Schachtel ve tarafımdan hazırlanan, (F. Neumann'ın tarihsel bir giriş notunu içeren) ancak yayımlanmamış bulunan "1929-30 Yıllarında Alman İşçi ve Memurlarının Kişiliği" adlı bir incelemeye dayandırılmıştır. Ayrıntılı bir ankete altı yüz kişinin verdiği yanıtın çözümlemesi, yanıt verenlerin çok azının yetkeci kişilik özellikleri taşıdığını, aşağı yukarı aynı sayıda kişinin özgürlük ve bağımsızlık arayışı içinde bulunduğunu, büyük bir çoğunluğunsa, çizgileri daha az belirgin olan farklı özellikler gösterdiğini ortaya koymuştur.

Aşağı orta sınıfın toplumsal kişiliğinin 1914 savaşından çok daha önce de aynı olduğu doğrudur gerçi ama, savaştan sonraki olayların, Nazi ideolojisinin çekiciliğine uygun özellikleri, yani boyun eğme isteğiyle iktidar tutkusunu yoğunlaştırdığı da doğrudur.

1918 Alman Devrimi'nden önceki dönemde, eski orta sınıfın aşağı tabakalarının, küçük iş sahipleriyle zanaatkârların ekonomik durumu kötüleşmeye başlamıştı bile; ama durum, umarsız değildi ve dengede durmasını sağlayan birçok etmen vardı.

Krallığın yetkesi tartışılmazdı, ona sırtını dayamak ve onunla özdeşleşmek, aşağı orta sınıf üyelerine bir güven duygusuyla narsisist bir gurur veriyordu. Ayrıca dinin yetkesi ve geleneksel ahlak anlayışının kökleri hâlâ derinlerdeydi. Aile hâlâ sarsılmamıştı ve düşmansı bir dünyada güvenli bir sığınak oluşturuyordu. Birey, içinde kesin bir yerinin bulunduğu sağlam bir toplumsal ve kültürel dizgeye ait hissediyordu kendini. Mevcut yetkelere boyun eğmesi ve bağlılığı, mazoşist özlemleri için yeterli çözümü sunuyordu; ama gene de kendini teslim etme aşırılığına başvurmadı, kendi kişiliğinin önemli olduğu duygusunu korudu. Birey olarak güven ve saldırganlık konusundaki eksikliğini, boyun eğdiği yetkelerin gücü gideriyordu. Kısacası, ekonomik durumu hâlâ ona bir öz-gurur duygusuyla görece bir güven duygusu vermeye yetiyordu, sırtını dayadığı yetkeler de, kendi bireysel konumunun sağlayamayacağı güvenliği verecek kadar güçlüydü.

Savaş sonrası dönem, bu durumu hayli değiştirdi. Her şeyden önce, eski orta sınıfın ekonomik çöküşü daha büyük bir hızla seyretmeye başladı; 1923'te doruğuna ulaşan ve yıllarca çalışarak yapılan tasarrufları nerdeyse tümüyle süpüren enflasyon bu düşüşü hızlandırdı.

1924 ile 1928 arasındaki yıllar aşağı orta sınıfa ekonomik düzelme ve yeni umutlar getirdi ama, 1929'dan sonraki bunalım bu kazanımları da silip süpürdü. Enflasyon döneminde

olduğu gibi gene işçilerle üst sınıfların arasına sıkışan orta sınıflar, en savunmasız ve dolayısıyla en büyük darbeyi yiyen grubu oluşturdular.[4]

Ancak bu ekonomik etmenlerden başka, durumu daha da ağırlaştıran psikolojik nedenler vardı. Savaştaki yenilgi ve krallığın çökmesi bu nedenlerden biriydi. Krallık ve devlet, psikolojik anlamında, küçük burjuvanın var oluşunu üzerinde inşa ettiği sarsılmaz kaya olduğundan, yenilgileri ve başarısızlıkları da onların yaşamlarını temelden sarstı. Kaiser açıkça aşağılanabildiğine, subaylara saldırılabildiğine, devlet biçim değiştirip, "kızıl kışkırtmacıları" bakan koltuğuna, semerciyi de başkan koltuğuna oturtabildiğine göre, küçük adam neye güvenecekti? Kendisini kendi konumuna uygun bir astlık üstlük değerlendirmesi çerçevesinde bütün bu kurumlarla özdeşleştirmişti; şimdi bu kurumlar yok olduğuna göre onun yeri ne olacaktı?

Enflasyon hem ekonomik hem de psikolojik rol oynamıştı. Devlet yetkesine olduğu gibi tutumluluk ilkesine de öldürücü darbe indirilmişti. Uğrunda insanların, pek çok küçük zevkten vazgeçtiği yılların tasarrufu, kişinin kendi dışındaki nedenlerle havaya uçuyorsa, para biriktirmenin ne anlamı vardı ki? Devlet, kendi paraları ve tahvilleri üzerine bastığı sözlerini yerine getirmeyebiliyorsa, artık kimin sözüne güvenilecekti?

Savaştan sonra aşağı orta sınıfın yalnızca ekonomik durumu değil, toplumsal saygınlığı da hızlı bir düşüş gösterdi. Savaştan önce, insan kendisini işçiden daha üstün hissedebiliyordu. Devrimden sonra işçi sınıfının toplumsal saygınlığı hayli yükseldi, bunun sonucu olarak da, aşağı orta sınıfın saygınlığı görece azaldı. Küçük dükkân sahipleri ve onlarla aynı konumda olanların yaşamındaki en büyük değerlerden biri olan bir ayrıcalık, insanlara yukardan bakma ayrıcalığı da elden gitmişti, aşağıda bakılacak kimse yoktu çünkü.

4 Schuman, *Agy*, s. 104.

Bu etmenlerden başka, orta sınıfın son kalelerinden biri olan ailenin temelleri de sarsılmış bulunuyordu. Almanya'da savaş sonrası gelişme, babanın yetkesini ve eski orta sınıf ahlak anlayışını belki de tüm öteki ülkelerdekinden daha fazla sarstı. Genç kuşak dilediği gibi davranıyor, artık davranışlarının ana-babalarınca onaylanıp onaylanmamasını umursamıyorlardı.

Bu gelişmenin nedenleri, burada ayrıntılı bir şekilde tartışılmalarına elvermeyecek kadar çok ve karmaşıktır. Yalnızca birkaçına değineceğim. Krallık ve devlet gibi eski toplumsal yetke simgelerinin çöküşü, bireysel yetkelerin, ana-babanın rolünü de etkiledi. Ana-babaların genç nesillere saygı duymaları gerektiğini öğütlediği yetkeler çürük çıktığına göre, ana-babalar da saygınlıklarını ve yetkelerini yitirmiş oluyordu. Bir başka etmen de, değişen koşullar, özellikle de enflasyon nedeniyle, eski kuşağın şaşkına dönmüş, ne yapacağını şaşırmış durumda olması ve yeni koşullara, kendisinden daha zeki genç kuşaktan çok daha az uyarlanmış bulunmasıydı. Dolayısıyla genç kuşak, büyüklerine karşı kendilerini üstün görüyor, onları, öğrettiklerini, artık ciddiye almıyordu. Üstelik, orta sınıftaki ekonomik çöküş, ana-babanın, çocuklarının ekonomik geleceğinin destekleyicisi rolünü yerine getirmesine engel olmuştu.

Aşağı sınıfın eski kuşağı giderek daha tepkili ve acılı hale geldi, ancak bu edilgin bir tepkiydi; genç kuşaksa, eyleme girişmek için can atıyordu. Gençlerin ekonomik durumu, ana-babalarının eski ekonomik bağımsızlık tabanının yitirilmiş olması nedeniyle bozulmuştu; mesleki pazar doymuştu, bir doktor ya da avukat olarak geçim sağlama şansı pek fazla değildi. Savaşta çarpışanlar, ellerine geçenden daha iyisini almaya hak kazandıklarını öne sürüyorlardı. Özellikle yıllarca buyruk vermeye ve güçlerini kullanmaya, yönetmeye alışmış birçok subay, doğal olarak memur ya da gezgin satıcı olmayı kendilerine yediremiyorlardı.

Toplumsal bunalımın artması, Nasyonal Sosyalizmin önemli bir kaynağını oluşturan bir düşünce değişikliğine, bir yansıtmaya yol açtı. Eski orta sınıf üyeleri, sınıflarının ekonomik ve toplumsal yazgısının farkında olmak yerine, kendi yazgılarını, bilinçli olarak ulusun yazgısı çerçevesinde değerlendirmeye başladılar. Yaşanan toplumsal bunalımın sorumluluğu, bu kez ulusal yenilginin ve Versailles Antlaşması'nın omuzlarına yüklendi; bu antlaşma bunalımın simgesi haline geldi.

1918 yılında zafer kazanan tarafın Almanya'ya yaptıklarının, Nazizmin yükselmesinin ana nedeni olduğu sık sık söylenmiştir. Bu sözler açıklanmaya, kanıtlanmaya muhtaçtır. Almanların büyük bir çoğunluğu, barış antlaşmasının adil olmadığını düşünüyorlardı; ancak orta sınıf yoğun bir öfkeyle tepki gösterirken, işçi sınıfı Versailles Antlaşması'na daha az tepki gösteriyordu. Eski rejime karşıydılar, savaşın kaybedilmesi, onlar için eski rejimin yenilgiye uğraması anlamına geliyordu. Kahramanca savaştıklarını ve utanç duymaları için nedenlerinin olmadığını düşünüyorlardı. Öte yanda ancak krallığın yenilmesiyle elde edilen devrim zaferi, onlara ekonomik, siyasal ve insansal kazançlar getirmişti. Versailles'a tepki göstermenin temeli aşağı orta sınıfta aranabilirdi; milliyetçi tepki, toplumsal aşağılanmayı ulusal aşağılanmaya yansıtan bir ussallaştırmaydı.

Bu yansıtma Hitler'in kişisel gelişmesinde açıkça görülmektedir. O, tipik bir orta sınıf adamı, elinde hiçbir fırsat olmayan, geleceği olmayan bir hiçti. Toplum dışına itilmişliği yoğun bir şekilde hissediyordu. *Kavgam* adlı kitabında, sıklıkla kendisinin gençliğinde "hiç kimse", "bilinmeyen adam" olduğundan söz eder. Bu, temelde toplumsal konumundan kaynaklanıyordu gerçi ama durumunu ulusal simgelerle ussallaştırabilirdi. İmparatorluğun dışında doğduğundan toplumsal alanda değil de, ulusal alanda dışlanmış hissediyordu kendini ve bütün evlatlarının dönüp geleceği büyük Alman

İmparatorluğu, onun için toplumsal saygınlık ve güvence simgesi haline geldi.[5]

Eski orta sınıfın bu durumdan kaynaklanan güçsüzlük, kaygı ve toplumsal bütünden soyutlanmışlık duygusu ve yıkıcılık eğilimi, Nazizmin tek psikolojik kaynağı değildi. Köylüler, borçlu oldukları kentli tefecilere öfkeliydi; işçilerse, 1918'de kazandıkları ilk zaferden sonra tüm stratejik inisiyatifini yitiren bir liderliğin yönetiminde yaşadıkları sürekli siyasal gerileme nedeniyle büyük ölçüde düş kırıklığına uğramışlar ve cesaretlerini yitirmişlerdi. Nüfusun büyük çoğunluğu, genel olarak tekelci kapitalizmin tipik sonucu olarak kabul edilen bireysel önemsizlik ve güçsüzlük duygusunun altında eziliyordu.

Bu psikolojik koşullar, Nazizmin önde gelen "nedeni" değildi. İdeolojinin insan temelini oluşturuyorlardı, bu temel olmasaydı, Nazizm gelişemezdi gerçi, ancak Nazizmin yükselişinin ve zaferinin görüngüsünün bir bütün olarak çözümlenmesinde, psikolojik koşulların yanı sıra, ekonomik ve siyasal koşullar da ele alınmalıdır. Bu konuda yazılmış olanlarla, bu kitabın amaçlarını göz önünde bulundurduğumuzda, burada bu ekonomik ve siyasal sorunları ele almamıza gerek olmadığı görülecektir. Ancak okura, Nazizmin yerleşmesinde büyük sanayi temsilcileriyle yarı iflas durumundaki Junkerlerin oynadığı rol anımsatılabilir. Onların desteği olmasaydı, Hitler asla kazanamazdı, onların desteğiyse, ruhbilimsel etmenlerden çok ekonomik çıkar anlayışlarından kaynaklanıyordu.

Bu mülk sahibi sınıfın karşısında, milletvekillerinin yüzde kırkı mevcut toplumsal dizgeden hoşnut olmayan grupları temsil eden komünistlerle sosyalistlerden oluşan, Alman kapitalizminin en güçlü temsilcilerine yürekten muhalif olan bir sınıfı temsil eden Nazi milletvekillerinin sayısını durma-

5 Adolf Hitler, *Mein Kampf* (Kavgam), Hurst and Blacket, Londra, 1939, s. 3.

dan artıran bir parlamento vardı. Bu durumda, çoğunluğu, onların ekonomik çıkarlarına karşı yöneltilmiş eğilimleri temsil eden bir parlamento, onlar için önünde sonunda tehlikeli olacaktı. Demokrasi işlemiyor, dediler. Aslında, demokrasinin gereğinden fazla işlediği bile söylenebilirdi. Parlamentoda, Alman nüfusunun farklı sınıflarının çıkarlarını yeterince temsil edecek oran vardı, bu nedenle de, parlamenter sistem, artık büyük sanayinin ve yarı feodal toprak sahiplerinin ayrıcalıklarının korunması gereksinimine yanıt verecek durumda değildi. Bu ayrıcalıklı grupların temsilcileri, Nazizmden, kendilerini tehdit eden duygusal tepkiyi başka kanallara yöneltmesini ve aynı zamanda ulusu kendi ekonomik çıkarlarına hizmet etmeye itmesini bekliyorlardı. Genelde, düşkırıklığına uğramadılar. Küçük ayrıntılarda yanılgıya düştüler kuşkusuz. Hitler ve bürokrasisi, güçlerini bu bürokrasiyle paylaşmak ve sık sık ona boyun eğmek durumunda kalan Thyssenlerin ve Kruppların buyruklarına selam çakacak aletler olamazdı. Ancak, Nazizm ekonomik açıdan tüm öteki sınıflar için yıkım anlamına geldiyse de, Alman sanayisindeki en güçlü grupların çıkarlarını korudu. Nazi sistemi, savaş öncesi Alman emperyalizminin "akışı kolaylaştırılmış" şekliydi ve krallığın başarısızlığa uğradığı noktadan akışına devam ediyordu. (Bu arada, Cumhuriyetin Alman tekelci kapitalizminin gelişmesini kesintiye uğratmadığını, tersine elindeki olanaklarla geliştirdiğini belirtmekte yarar var.)

Bu noktada birçok okurun aklına şu soru gelecektir: Nazizmin psikolojik tabanının eski orta sınıf olduğu yolundaki sözlerle, Nazizmin Alman emperyalizminin çıkarları doğrultusunda işlediği sözleri nasıl bağdaştırılabilir? Bu soruya verilecek yanıt, temelde, kent orta sınıfının, kapitalizmin yükselmesi dönemindeki rolüyle ilgili soruya verilen yanıtla aynıdır. Savaş sonrası dönemde, tekelci kapitalizmin tehdidi altında bulunanlar, orta sınıf, özellikle de aşağı orta sınıftı. Kaygı ve bunun sonucunda da kin duyguları uyanmıştı;

insanlar paniğe kapıldı, güçsüz olanlara egemen olmak isteğinin yanı sıra onlara boyun eğme tutkusuyla da doldu. Bu duygular, tümüyle farklı bir sınıf tarafından, kendi çıkarlarına uygun işleyecek bir düzenin kurulmasında kullanıldı. Hitler'in böylesine uygun bir araç oluşturmasının nedeni, aşağı orta sınıfın kendisini coşkusal ve toplumsal olarak özdeşleştirebileceği küskün, nefret dolu bir küçük-burjuva kişiliğiyle, Alman sanayicileriyle Junkerlerin çıkarlarına hizmet etmeye hazır bir çıkarcının özelliklerini üzerinde toplamış olmasıydı. Başlangıçta, orta sınıfın kurtarıcısı kimliğine büründü, büyük mağazaların ortadan kaldırılacağını, banka sermayesi egemenliğinin yıkılacağını falan vaat etti. Olanlar açıkça ortada. Bu sözlerin hiçbiri yerine getirilmedi. Ama bunun pek önemi yoktu. Nazizmin herhangi bir gerçek siyasal ya da ekonomik ilkesi yoktu ki? Radikal çıkarcılığın Nazizmin tek ilkesi olduğunu anlamak ve kabullenmek çok büyük önem taşımaktadır. Burada önemli olan, gelişmenin normal gidişi içinde para ya da güç kazanma fırsatı bulamayan yüz binlerce küçük-burjuvanın, şimdi Nazi bürokrasisinin üyeleri olarak, daha yüksek sınıfları kendileriyle paylaşmaya zorladıkları servet ve saygınlıktan büyük bir pay almış olmalarıydı. Nazi makinesinin üyesi olmayanlara, Yahudilerin ve siyasal düşmanların elinden alınan işler verilmişti; geri kalanlara gelince, onlara daha fazla ekmek verilmiyordu gerçi ama, "meydanları" vardı. Bu sadistçe görünümlerin ve üstün ırk oldukları duygusunu veren bir ideolojinin sunduğu coşkusal doyum –hiç değilse bir süre için– yaşamları ekonomik ve kültürel açıdan yoksullaşmış insanları avutabildi.

Böylece, bazı toplumsal ekonomik değişikliklerin, özellikle de orta sınıfın çöküşüyle, tekelci sermayenin yükselişinin derin psikolojik etki yarattığını görmüş oluyoruz. Bu etkiler, –tıpkı on altıncı yüzyılda dinsel ideolojilerin etkileri gibi– siyasal ideoloji sayesinde artırıldı ya da sistemleştirildi

ve bu şekilde ortaya çıkan ruhsal güçler, o sınıfın başlangıçtaki ekonomik çıkarlarının tersi yönde etkili oldu. Nazizm, bir yandan aşağı orta sınıfın eski toplumsal ekonomik durumunun yıkılmasına katkıda bulunurken, bu insanları psikolojik olarak canlandırıyordu. Bu sınıfın coşkusal enerjilerini, Alman emperyalizminin ekonomik ve siyasal amaçları için mücadelede önemli bir güç haline gelecek şekilde harekete geçirdi.

İleriki sayfalarda, Hitler'in kişiliğini, öğretilerini, Nazi dizgesinin "yetkeci" diye adlandırdığımız kişilik yapısının aşırı bir biçimini oluşturduğunu ve bu nedenle nüfusun –az çok– aynı kişilik yapısına sahip bölümlerinde güçlü bir etki yarattığını göstermeye çalışacağız.

Hitler'in özyaşamöyküsü, yetkeci kişiliğin çok iyi bir örneğini sergilemektedir, bu Nazi yazınını en iyi temsil eden belge olduğundan Nazizm psikolojisini çözümlemede onu temel kaynak olarak ele alacağım.

Yetkeci kişiliğin özü, sadist ve mazoşist itkilerin aynı anda varlık göstermesi şeklinde tanımlanmıştır. Sadizm, bir başka insan üzerinde az ya da çok yıkıcılıkla karışık sınırsız yetke uygulamayı amaçlamak olarak anlaşılır; mazoşizm, kişinin kendisini yenilmez büyüklükte bir güç içinde eritmeyi ve onun gücünün ve utkusunun bir parçası olmayı amaçlaması olarak tanımlanabilir. Sadist eğilimler de, mazoşist eğilimler de soyutlanmış bireyin tek başına ayakta durabilme yetersizliğiyle bu yalnızlığı yenecek bir ortak yaşamsal ilişki gereksinmesinin sonucudurlar.

Sadistçe egemenlik kurma özlemi, Kavgam'da çeşitli biçimlerde dile getirilmiştir. Hitler'in tipik sadist yaklaşımıyla küçük gördüğü ve "sevdiği" Alman kitleleriyle olan ilişkisinde olduğu gibi, sadizminin önemli bir parçası olan yıkıcı öğeleri yönelttiği siyasal düşmanlarıyla olan ilişkilerinde de bu özlem belirleyici özelliği oluşturmaktadır. Hitler, kitlelerin, egemenlik kurmaktan sağladıkları doyumdan söz eder. "Onlar,

güçlülerin utkuya ulaşmasını, güçsüzlerinse ortadan kaldırılmasını ya da koşulsuz teslim olmasını isterler."[6]

Zayıfa egemen olmak yerine güçlüye boyun eğen ... kadınlar gibi, kitleler yalvaranı değil, yöneteni severler ve içten içe, liberal özgürlüğün verilmesinden başka rakip tanımayan bir öğreti onları çok daha fazla doyurur; çoğu kez bu özgürlüğü ne yapacaklarını şaşırırlar hatta çabucak kendilerini terk edilmiş hissederler. Tinsel olarak kendilerini dehşete düşüren küstahlığı da kavrayamazlar, insansal özgürlüklerinin insafsızca engellenmesini de, çünkü öğretideki aldatmaca hiçbir şekilde kafalarına dank etmez[7]

Propagandada temel etmenin, konuşmacının, kendi üstün gücüyle dinleyenlerin iradesini yenmesi olduğunu anlatır. İzleyicilerin bedensel yorgunluğunun, önerileri kabul etmelerinde olumlu bir etmen oluşturduğunu söylemekten bile çekinmez. Miting için en uygun saatin ne olacağı konusunda da şunları söyler:

Sabah, hatta gündüz saatleri, insan iradesinin bir başkasının iradesini ve görüşünü kabule zorlanmaya karşı koyma gücünün en fazla olduğu saatler olarak biliniyor. İnsanlar, akşamları, kendilerininkinden daha güçlü bir iradenin egemen gücüne daha kolay boyun eğerler. Çünkü, bu tür mitingler, birbirine karşı olan iki güç arasındaki bir güreş karşılaşması gibidir. Buyurucu bir peygambersilik taşıyan üstün konuşma yeteneğine sahip biri, bu saatlerde, direnme güçleri en doğal şekilde zayıflamış insanları zihinlerinin ve irade güçlerinin enerjilerini tam anlamıyla denetleyebilen insanlara kıyasla çok daha kolay kazanabilir.[8]

6 *Agy*, s. 469.
7 *Agy*, s. 56.
8 *Agy*, s. 710 ve devamı.

Hitler boyun eğme özlemi yaratan koşulları, çok iyi bilmekte ve bir mitinge katılan bireyin durumunu çok iyi betimlemektedir:

Yeni bir harekete katılmakta olan, kendini yalnız hisseden ve kolayca yalnız kalma korkusuna kapılan birey, yaşamında ilk kez, daha büyük bir topluluğun tablosuyla, çoğu insanda güçlendirici ve yüreklendirici etkisi olan bir görünümle karşılaşacaktır, işte yalnız bu nedenle bile kitle mitingi gereklidir. ...Yaşamında ilk kez küçük atölyesinden ya da içinde kendisini küçük hissettiği büyük kuruluşundan çıkıp da, bir kitle mitinginin ortasına adım atan ve aynı inanca sahip binlerce ve binlerce insanla çevrilen kişinin ... kendisi de kitle telkini dediğimiz gizemli etkiye yenik düşecektir.[9]

Goebbels de yığınları aynı şekilde tanımlar "İnsanlar, doğru dürüst yönetilmekten başka bir şey istemezler," der *Michael* adlı romanında[10] "Heykeltıraş için taş neyse" insanlar da odur onun için. "Renk, ressam için ne kadar küçük bir sorunsa, lider için kitle de o kadar küçük bir sorundur."[11]

Goebbels bir başka kitapta da, sadist kişinin nesnelerine bağımlılığını doğru olarak betimliyor; bir başka insan üzerinde yetke kurmaması halinde kendini ne denli zayıf ve boş hissedeceğini, bu yetkenin kendisine yeni güç kazandıracağını söylüyor. İşte Goebbels'in kendi içinde olan bitenin kendi diliyle betimlenmesi: "Kişi bazen derin bir çöküntüye uğrar. Bunu yenmesinin tek yolu, tekrar kitlelerin karşısına geçmektir. İnsanlar, bizim gücümüzün çeşmeleridirler."[12]

Nazilerin liderlik diye adlandırdığı o özel yetke türünün etkileyici bir açıklaması, Alman emekçi cephesi lideri Ley'in sözlerinde dile gelmiştir. Bir Nazi liderinde olması gereken

9 *Agy*, s. 715, 716.
10 Joseph Goebbels, *Michael*, F. Eher, Münih, 1936, s. 57.
11 *Agy*, s. 21.
12 Goebbels, *Vom Kaiserhof zur Reichskanzlei*, F. Eher, Münih, 1934, s. 120.

özelliklerden ve liderlerin eğitimlerindeki amaçtan söz ederken şöyle diyor:

Bu adamların peşinde sürükleme, yol gösterme, başkalarının efendisi olma yani tek kelimeyle yönetme iradelerinin olup olmadığına bakıyoruz... Yönetmek ve bunun zevkine varmak istiyoruz... Bu adamlara ... yaşayan bir canlı üzerinde kesin egemenlik duygusunu vermek için, at binmeyi öğreteceğiz.[13]

Hitler'in eğitimin amaçlarını anlatan görüşlerinde de gücün önemi vurgulanmıştır. Öğrencinin "bütün eğitimi ve gelişmesi, ona kesinlikle başkalarından üstün olduğu inancını vermeye yöneltilmelidir," der.[14] Bir başka yerde, bir erkek çocuğuna, haksızlığa karşı koymaksızın dayanmanın öğretilmesi gerektiğini söylemesi, okura artık –umarım– garip gelmeyecektir. Yetke özlemiyle boyun eğme arzusu arasındaki sado-mazoşist belirsizlikte görülen tipik bir çelişkidir bu.

"Seçkinler"i, Nazi liderlerini sürükleyen, kitleler üzerinde yetke sahibi olma arzusudur. Yukardaki alıntıların hepsi de, bu yetke arzusunun zaman zaman nerdeyse şaşırtıcı bir açıkyüreklilikle dile getirildiğini göstermektedir. Kimi zaman, yönetilmenin, kitlelerin arzu ettiği şeyin ta kendisi olduğu vurgulanılarak, bu arzu daha az saygısız biçimlerde dile getirilmektedir. Bazen de kitleleri pohpohlamak ve böylece onlara karşı duyulan alaycı küçümsemeyi gizlemek gerektiğinden, şöyle hilelere başvurmak durumunda kalırlar: İlerde göreceğimiz üzere Hitler için az çok yetke itkisiyle özdeş olan kendini koruma içgüdüsünden söz ederken, Ari ırktan bir insanda kendini koruma güdüsü çok soylu bir biçime ulaşmış-

13 Ley, *Der Weg zur Ordensburg*, Sonderdruck des Reichsorganisationsleiters der NSDAP für das Führercorps der Partei; Konrad Heiden'in, *Ein Mann gegen Europa* (Zürih, 1937) adlı kitabından alıntı.

14 Hitler, *Kavgam*, s. 618.

tır, "çünkü o, kendi egosunu, topluluğun yaşamına severek bağımlı kılar ve eğer gerekirse ondan vazgeçer," der.[15]

Her ne kadar iktidarın asıl zevkini "liderler" çıkarsa da, kitleler de sadistçe doyumdan yoksun bırakılmamışlardır. Almanya'daki ve daha sonra zayıf ya da kokuşmakta olan diye tanımlanan uluslardaki siyasal ve ırksal azınlıklar, kitleleri besleyen sadizmin nesnesi oldular. Hitler ile bürokrasisi, Alman kitleleri üzerindeki yetke ve güçlerinin tadını çıkarırken, bu kitlelere de başka uluslar üzerinde yetke sahibi ve dünyaya egemen olma tutkusuyla güdülenmeleri öğretildi.

Hitler, kendisinin ya da partisinin amacının dünyaya egemen olmak olduğu yolundaki arzusunu dile getirmekten çekinmez. Pasifizmle alay ederek şöyle der: "Standardı çok yüksek, daha önce dünyayı fethetmiş ve kendisini bu kürenin tek efendisi kılacak şekilde yeryüzünü dize getirmiş biri için pasifist-insancılık fikri pek fena sayılmaz..." (*Kavgam*, s. 394 ve devamı)

Gene şöyle der: "Irkların zehirlendiği bir dönemde, kendisini en iyi ırksal öğelerini geliştirmeye adamış bir devlet, bir gün dünyanın efendisi olacaktır." (s. 994)

Hitler genellikle kendi iktidar arzusunu ussallaştırmaya ve haklı çıkarmaya çalışır. Belli başlı ussallaştırmaları şunlardır: Diğer halklar üzerinde egemenlik kurması halkların ve dünya kültürünün iyiliği için gerçekleştirilmektedir; iktidar arzusunun kökleri, doğanın ezeli yasalarında bulunmaktadır; onun yaptığı tek şey, bu yasaları kabul edip uygulamaktır; kendisi, daha yüksek bir gücün –Tanrı, Yazgı, Tarih ve Doğa'nın– buyruklarını yerine getirmektedir; egemenlik kurma girişimleri, kendisini ve Alman halkını egemenliği altına alma girişiminde bulunanlara karşı bir savunmadan başka bir şey değildir. Tek istediği barış ve özgürlüktür.

15 *Agy*, s. 408.

İlk tür ussallaştırmaya bir örnek, *Kavgam'dan* alınan aşağıdaki paragrafta görülmektedir:

"Alman halkı, tarihsel gelişmesi içinde, başka halkların tadını çıkardığı bu grup birliğine sahip olsaydı, Alman İmparatorluğu bugün belki de bu kürenin efendisi olurdu." Hitler'e göre, Almanya'nın dünyaya egemen oluşu, "parayla tutulmuş sulu gözlü pasifist ağıtçı kadınların palmiye dallarıyla desteklenen bir barışa değil, dünyayı daha yüksek bir kültürün hizmetine sokan üstün bir halkın muzaffer kılıcıyla kurulmuş bir barışa" yol açabilirdi. (s. 598 vd.)

Hitler'in, son yıllarda, amacının yalnızca Almanya'nın selametini korumak olmadığı, edimlerinin, genelde uygarlığın çıkarlarını en iyi koruyan edimler olduğu yolunda verdiği güvenceleri her gazete okuru çok iyi bilmektedir.*

İktidar arzularının doğanın yasalarından kaynaklandığı yolundaki ikinci ussallaştırması yalnızca bir neden uydurma olarak kalmaktadır; bu aynı zamanda, özellikle Hitler'in Darwinciliği kabaca basite indirgemesinde görüldüğü üzere, kişinin kendi dışında bir güce boyun eğmesi isteğinden kaynaklanmaktadır. Hitler, "insan topluluklarının oluşmasının ilk nedeninin, türlerin korunması güdüsü" olduğunu kabul eder. (s. 197)

Bu kendini koruma içgüdüsü, güçlünün, zayıfı egemenliği altına alması savaşına, ekonomik olarak da giderek en elverişli olanın yaşamını sürdürmesine yol açar. Kendini koruma içgüdüsünün, başkaları üzerinde egemenlik kurma ile özdeşleştirilmesi, Hitler'in şu görüşünde çok çarpıcı biçimde dile getirilmiştir: "İnsanoğlunun ilk kültürü, kuşkusuz, evcilleştirilmiş hayvanlardan çok, aşağı insanların kullanılmasına bağlı oldu." (s. 405) Kendi sadizmini, "bütün bilgeliğin zalim Kraliçesi" dediği doğaya mal eder, doğanın koruma yasasıysa, "kaçınılmaz gereklilik yasasına ve bu

* Bu kitap 1941 yılında yazılmıştır. (Çev. n.)

dünyada zaferi, en iyinin ve en güçlünün kazanması hakkına bağlıdır." (s. 396)

Bu kaba Darwincilik konusunda "sosyalist" Hitler'in liberallerin sınırsız rekabet ilkelerini geride bıraktığını görmek ilginçtir. Çeşitli ulusçu gruplar arasında işbirliği kurulmasına karşı olduğunu dile getiren bir polemikte şöyle der: "Bu türden bir birleşme, enerjilerin serbest hareketine engel olur, en iyiyi seçme savaşımını durdurur; bunun sonucu olarak da, daha sağlıklı ve daha güçlü olanın gerekli ve nihai zaferi sonsuza dek engellenmiş olur." (s. 761) Bir başka yerde de enerjilerin serbest dolaşımının yaşamın bilgeliği olduğundan söz eder.

Darwin'in kuramı, kendi sınırları içinde sado-mazoşist nitelikli duyguların dile getirilmesi değildir. Tersine, kuram, yandaşlarının çoğu için, insanoğlunun daha ileri bir evrim geçirerek kültürün daha üst düzeylerine ulaşması umudunu yaratmıştır. Ancak Hitler'e göre bu, kendi sadizminin bir anlatımı ve aynı zamanda onu haklı gösterme aracıydı. Darwinci kuramın kendisi için taşıdığı psikolojik önemi saflıkla ortaya koyar Hitler. Münih'te henüz tanınmamış bir adam olarak yaşarken, sabah saat beşte uyanırmış. "Küçük odada dolaşan küçük farelere ekmek ya da kırıntı atar, sonra da bu gülünç hayvanların o birkaç kırıntıyı kapışmalarını seyreder"miş. (s. 295) Bu "oyun", küçük çapta bir Darwinci "yaşam mücadelesi"ymiş. Hitler'e göre bu Romalı Sezarların arenalarının burjuva karşılığı ve oluşturacağı tarihsel arenanın ilk örneğiydi.

Sadizmi için uydurduğu son neden ya da ussallaştırma, yani bu duygusunu başkalarının saldırısına karşı bir savunma olarak haklı çıkarması, Hitler'in yazılarında sık sık dile gelir. Kendisi ve Alman halkı, her zaman için masum taraftır, düşmanlarsa, sadist hayvanlardır. Bu propagandanın büyük bir bölümü, bir amaçla söylenen bilinçli yalanlardan oluşmaktadır. Ancak burada kısmen, paranoid suçlamalarda

görülen türden bir duygusal "içtenlik" vardır. Bu suçlamalar her zaman için kişinin sadizminin ya da yıkıcılığının çırılçıplak ortaya konulmasına karşı bir savunma işlevi görürler. Şu formüle göre işlerler: Sadistçe niyetleri olan sensin. Dolayısıyla ben masumum. Hitler'de bu savunma mekanizması aşırı ölçüde usdışıdır, çünkü düşmanlarını, bayağı açık yüreklilikle kendi amaçları olduğunu itiraf ettiği şeyleri yapmakla suçlamaktadır. Nitekim Yahudileri, Komünistleri ve Fransızları, kendi edimlerinin en yasal amaçları olduğunu söylediği şeylerle suçlamaktadır. Bu çelişkiyi ussallaştırmalarla örtmek zahmetini pek göstermez. Yahudileri, zorunlu olarak ortaya çıkacak melezleşmeyle beyaz ırkı yok etmek ve "böylece de kendilerini efendi konumuna yükseltmek" (s. 448 vd.) amacıyla Fransız Afrika'sından Ren'e birlikler getirmekle suçlar. Hitler, kendi ırkının en soylu amacı olduğunu iddia ettiği şeylerle başkalarını suçlamadaki çelişkiyi sezmiş olsa gerektir, çünkü Yahudilerdeki kendini koruma içgüdüsünün, Arilerdeki efendi olma itkisinde görülen idealist özellikten yoksun olduğunu söyleyerek (s. 414) çelişkiyi ussallaştırmaya çalışır.

Aynı suçlamalar, Fransızlara karşı da kullanılır. Hitler onları Almanya'yı boğup gücünü elinden almak istemekle suçlar. Bu suçlamayı, "Fransızların Avrupa'yı egemenlikleri altına alma itkisini" (s. 966) yok etme gerekliliği için bir sav olarak öne sürerken, yerinde olsa, kendisinin de Clemenceau gibi davranacağını itiraf eder. (s. 978)

Komünistler acımasızlıkla suçlanır, Marxizmin başarısıysa siyasal iradesine ve eylemci acımasızlığına bağlanır. Ama Hitler aynı zamanda şunları söyler: "Almanya'da eksik olan acımasız yetkeyle dahice siyasal niyetlerin el ele vermesiydi." (s. 783)

1938 Çek bunalımı ve şimdiki savaş, aynı türden birçok örnek sağlamıştır. Başkalarının baskısına karşı bir savunma şeklinde açıklanmayan hiçbir Nazi baskısı uygulaması yoktur. İnsan bu suçlamaların yalnızca yalan olduğunu, Yahu-

dilere ve Fransızlara yöneltilen suçlamalarda izine rastlanan paranoyak "içtenlik"ten yoksun bulunduğunu varsayabilir. Ama gene de kesin bir propaganda değeri taşımaktadırlar ve nüfusun bir bölümü, özellikle de kişilik yapısı nedeniyle bu türden paranoyak suçlamalara karşı hassas olan aşağı orta sınıf, onlara inanmışlardır.

Hitler'in güçsüzlere karşı duyduğu küçümseme, aşağılama, siyasal amaçlarının kendisinin de amaçları olduğunu öne sürdüğü ulusal özgürlük için savaşma amacıyla benzerlik taşıyan insanlardan söz ederken özellikle açığa çıkmaktadır. Hitler'in, ulusal özgürlük peşinde koşmasının içten bir davranış olmadığı, belki de en iyi güçsüz devrimcileri azarlamasında dile gelmektedir. Nitekim, başlangıçta Münih'te aralarına katıldığı küçük Nasyonal Sosyalist gruptan alaycı ve aşağılayıcı bir tavırla söz eder. Gittiği ilk toplantıdaki izlenimi şöyledir: "Korkunç, korkunç; en berbat kulüp kurma yolu buydu. Ve şimdi ben bu kulübe mi üye olacaktım? Sonra yeni üyelikler tartışıldı, bu benim yakalanmam anlamına geliyordu." (s. 298)

Onlardan, sunduğu tek üstünlük, "gerçek kişisel etkinlik fırsatı vermek" olan "küçük, saçma bir kuruluş" olarak söz eder. Hitler, mevcut büyük partilerden hiçbirine asla katılmayacağını söyler, bu, tam ona özgü bir tutumdur. Zayıf ve değersiz olduğunu hissettiği bir grupta işe başlamak zorundadır çünkü. Mevcut yetkeyle savaşmak ya da eşitleriyle yarışmak durumunda olduğu bir toplulukta girişimciliği ve cesareti uyarılamazdı.

Hintli devrimciler konusunda yazdıklarında da güçsüzlere karşı duyduğu aşağılamayı dile getirir. Ulusal özgürlük sloganını, kendi amaçları için herkesten fazla kullanan adam, güçleri olmayan, buna karşın güçlü Britanya İmparatorluğu'na saldırmaya cesaret eden devrimcilere karşı aşağılamadan başka hiçbir duygu beslememektedir. Şöyle yazar:

O dönemde Avrupa'da dolaşan birtakım Asyalı fakirler ya da ne bileyim, bazı gerçek Hintli "Özgürlük Savaşçıları" aslında hayli akıllı olan insanları, temel taşı Hindistan olan Britanya İmparatorluğu'nun çökmenin eşiğinde bulunduğu fikrine inandırmayı başarmışlardı. Ama Hintli isyancılar bunu hiçbir zaman başaramazlar. ... Sakatların oluşturduğu bir birliğin güçlü bir devleti yıkması, düpedüz olanaksızdır. ...Ben, kendi ulusumun geleceğiyle şu "ezilen uluslar" diye adlandırılanların yazgısı arasında bir bağ kurmam asla, çünkü o ırkın aşağı bir ırk olduğunu biliyorum, bu kadar basit. (s. 955 ve devamı)

Sado-mazoşist kişiliğin tipik özelliği olan, güçlüye karşı sevgi güçsüze karşı kin duymak, Hitler'in ve izleyicilerinin siyasal edimlerini büyük ölçüde açıklamaktadır. Cumhuriyetçi hükümet, Nazilere ılımlı davranarak onları "yatıştırabileceğini" sandıysa da, yatıştırmak bir yana, gösterdiği güçsüzlük ve kararsızlıkla onların nefretini uyandırdı. Hitler, Weimar Cumhuriyeti'nden nefret etti *çünkü* cumhuriyet çok zayıftı, sınai ve askeri liderlere hayrandı, çünkü onlar güçlüydü. Asla mevcut güçlü iktidarlara karşı değil, temelde güçsüz olduklarını sandığı gruplara karşı savaştı. Hitler'in –hatta, Mussolini'nin– "devrimi" mevcut iktidarın koruması altında gerçekleşti, ikisinin de en gözde nesneleri ya da uyrukları, kendilerini savunamayanlardı. Hitler'in Büyük Britanya'ya karşı tutumunu diğer etmenlerin yanında, bu psikolojik kompleksin belirlediği bile söylenebilir. Britanya'nın güçlü olduğunu hissettiği sürece onu sevdi ve ona hayranlık duydu. Kitabında, Britanya'ya karşı duyduğu bu sevgi açıkça görülmektedir. Münih'ten önce ve sonra İngilizlerin durumundaki güçsüzlüğü görünce, sevgisi nefrete ve onu yok etme isteğine dönüştü. Bu açıdan bakıldığında, "yatıştırma", Hitler'inki gibi bir kişilikte dostluk değil, kin uyandıracak bir politikaydı.

Buraya kadar Hitler'in ideolojisindeki *sadist* yönden söz ettik. Ancak, yetkeci kişiliği tartışırken gördüğümüz gibi,

sadist yönünün yanısıra bir de *mazoşist* yönü var kişiliğinin. Umarsız yaratıklar üzerinde iktidar sahibi olma arzusundan başka bir de, ezici bir güce boyun eğme, benliğini yok etme arzusu var. Nazi ideolojisinde ve uygulamasındaki bu mazoşist yön, en çok kitleler söz konusu olduğunda kendini göstermektedir. Kitlelere tekrar tekrar bireyin hiçbir şey olmadığı, bir şeyden sayılmadığı söylenmiştir. Birey bu kişisel önemsizliği kabul etmeli, kendisini daha yüksek bir gücün içinde eritmeli ve bu yüksek gücün kuvvetine ve utkusuna katılmaktan gurur duymalıdır. Hitler, idealizm tanımında bu fikri açıkça dile getirir: "Yalnız ve yalnız idealizm, insanların gücün ve kuvvetin üstünlüğünü bilerek kabul etmelerine yol açar ve bunun sonucunda onları, bütün bir evreni yoğuran ve biçimlendiren düzenin içinde bir toz zerresi haline getirir." (s. 411)

Goebbels, sosyalizm dediği şeyi benzer şekilde tanımlar: "Sosyalist olmak," diye yazar, "Ben'i sen'e boyun eğdirmektir; sosyalizm, bireyi bütüne feda etmektir."[16]

Bireyi feda etmek ve bir toz zerresine, bir atoma indirgemek, Hitler'e göre, kişinin bireysel görüşünü, çıkarlarını ve mutluluğunu feda etmesi anlamını taşır. Bu feda etme, üyelerini oluşturan "bireylerin kendi kişisel görüşlerini ve çıkarlarını temsil etmeyi reddettiği..." (*Kavgam* s. 408) siyasal örgütün özüdür. "Özgeciliği" över Hitler ve "insanların kendi mutlulukları peşinde koşarken cennetten uzaklaşıp cehenneme düşeceklerini" (s. 412) öğretir. Eğitimin amacı, bireye kendini ortaya koymamayı öğretmektir. Daha okul sıralarında bir çocuk, "yalnızca haklı olarak suçlandığında suskun kalmayı öğrenmekle kalmamalı, gerekirse, haksızlığa da suskunluk içinde katlanmayı öğrenmelidir." (s. 620 v. d.) Nihai hedefi konusunda şunları yazar:

16 Goebbels, *Michael*, s. 25.

Bir halkın oluşturduğu devlette halkın yaşam görüşü, sonunda insanların köpekleri, atları ve kedileri daha iyi beslemekle değil de, insanoğlunun düzeyini yükseltmekle uğraştığı çağı, birinin bilerek ve sessizce reddettiği, diğerinin sevinerek verdiği ve feda ettiği bir dönemi başlatmayı başarmak zorundadır. (s. 610)

Bu sözler biraz şaşırtıcıdır. "Bilerek ve sessizce reddeden" birey tipinin tanımından sonra, bunun tersi bir tipin, belki de yol gösteren, sorumluluk alan ya da buna benzer bir tipin tanımlanmasını bekliyor insan. Ama Hitler, bu "diğer" tipi de feda etme yeteneğiyle tanımlıyor. "Sessizce reddetmek" ile "sevinerek feda etmek" arasındaki farkı anlamak güç. Bir tahminde bulunmak gerekirse, sanırım, Hitler aslında teslim olmak durumundaki kitlelerle, yönetmek durumunda olan yöneticiler arasında bir ayrım yapmak istiyordu aslında. Ama bazen, kendisinin ve "seçkinlerin" iktidar arzusunu açıkça itiraf etse de, çoğu kez yadsıyor. Bu cümlede pek açık yürekli olmak istememiş anlaşılan ve bu yüzden yönetme arzusunun yerine "sevinerek vermek ve feda etmek" sözcüklerini koymuş.

Hitler, felsefesindeki benliği yadsıma ve feda etmenin, ekonomik koşulları mutlu olmalarına izin vermeyenler için düşünüldüğünü açıkça kabul etmektedir. Kişisel mutluluğu her birey için olası kılacak bir toplumsal düzen getirmek istiyor değildir; onları kendi benliğini yıkma yasasına inandırmak için yoksulluklarını sömürmek istemektedir. "Kişisel yaşamları, dünyanın en büyük serveti anlamına gelemeyecek kadar yoksul olanların oluşturduğu o büyük orduya çeviriyoruz yüzümüzü," der (s. 610) büyük bir açık yüreklilikle.

Bu benliğini feda etme öğütlerinin amacı ortadadır: Liderin ve "seçkin"in iktidar arzusunun gerçekleşmesi için, kitleler kendilerini teslim etmek ve boyun eğmek zorundadır. Ancak bu mazoşist özlem Hitler'de de vardır. Ona göre kendisini teslim ettiği üstün güç, Tanrı, Yazgı, Gereklilik, Tarih

ve Doğa'dır. Aslında bütün bu sözler, ona göre aşağı yukarı aynı anlamı taşımakta, yenilmez ölçüde büyük bir gücü simgelemektedirler. Özyaşamöykusüne, "*Yazgının*, doğum yerim olarak Braunau'yu seçmesini talihlilik" (s. 1) olarak değerlendirmekle başlar. Daha sonra devamla, bütün Alman halkının tek bir devlet içinde bir araya getirilmesi gerektiğini, çünkü ancak o zaman, bu devlet hepsine birden küçük geldiğinde, *gerekliliğin* halka "toprak elde etme yolunda ahlaksal hak" sunacağını söyler. (s. 3)

1914-18 savaşındaki yenilgi, ona göre, "*ilahi yargı*'nın verdiği hak edilmiş bir ceza"ydı. (s. 309) Başka ırklarla karışan uluslar, "ezeli *Tanrı* iradesine karşı günah işlemiş" oluyorlardı (s. 452) ya da bir başka yerde dile getirdiği üzere, "Ezeli *Yaradan*'ın iradesine karşı günah işliyorlar"dı. (s. 392) Almanya'nın görevini saptayan "evrenin Yaratıcısı"ydı. (s. 289) *Tanrı* insanlardan üstündü, çünkü neyse ki insan insanı kandırabilirdi, ama "Tanrı'ya rüşvet verilemez"di. (s. 972)

Belki de Hitler'i Tanrı'dan, Yaradan'dan ve Yazgı'dan daha çok etkileyen güç, *Doğa*'ydı. Son dört yüz yıldır tarihsel gelişmedeki eğilim, Doğa'nın egemenliğini kaldırıp insanların doğaya egemen olmasını sağlamaktı gerçi ama, Hitler insanların yönetilmesi gerektiği ve yönetilebileceği, Doğa'nın yönetilemeyeceği konusunda ısrarlı. İnsanlık tarihinin belki de hayvanların evcilleştirilmesiyle değil, aşağı insanların üzerinde egemenlik kurmakla başladığı yolundaki sözlerini daha önce aktarmıştım. İnsanın Doğa'yı fethedebileceği fikrini küçümsüyor ve Doğa'nın fatihi olabileceklerine inananlarla alay ediyor; "oysa ellerinde bir 'fikir'den başka silah yok," der o. İnsanın "Doğa'ya egemen olmadığını, ama Doğa'nın birkaç yasasından ve gizinden yararlanarak bu bilgiden yoksun diğer canlı varlıkların efendisi konumuna yükseldiğini" söyler. (s. 393 vd.) Burada da gene aynı fikri görüyoruz: Doğa, bizim buyruklarına uymamız gereken büyük güçtür; egemenlik altına alacağımız şeyse, yaşayan canlılardır.

Yetkeci kişilik için temel özellik olduklarını anlatmış olduğumuz iki eğilimin Hitler'in yazılarında bulunduğunu göstermeye çalıştım. Bu iki özellik, insanlar üzerinde iktidar sahibi olma özlemi ile ezici büyüklükteki bir dış güce boyun eğme özlemiydi. Hitler'in fikirleri, Nazi partisinin ideolojisiyle aşağı yukarı aynıdır. Bu kitapta dile getirilen fikirler, kitlelerin partisini izlemesini sağlayan sayısız konuşmasında dile getirdiği sözlerdir. Bu ideoloji, aşağılık duygusuyla, yaşama karşı duyduğu nefretle, çilecilik ve yaşamdan zevk alanlara karşı beslediği kıskançlıkla sado-mazoşist özlemlere ortam sağlayan kişiliğinden kaynaklanmaktadır ve bu ideoloji, benzer kişilik yapıları sayesinde, bu öğretileri çekici bulan ve onlarla heyecanlanan, kendi hissettiklerini dile getiren adamın ateşli izleyicileri haline gelen insanlara sunulmuştur. Ama aşağı orta sınıfı doyuran, yalnızca Nazi ideolojisi değildi; siyasal deneyim, ideolojinin vaatlerini gerçekleştirmişti. Herkesin kendi üzerinde boyun eğeceği, aşağısında da egemenlik kurabileceği birine sahip olduğu bir astlık üstlük durumu yaratılmıştı; tepedeki adamın, liderin üzerindeyse, kendini içinde eritebileceği güç olarak Yazgı, Tarih, Doğa vardı. Dolayısıyla Nazi ideolojisi ve uygulaması, nüfusun bir bölümünün kişilik yapısından kaynaklanan arzularını doyuruyor ve egemenlik ve boyun eğmenin zevkini çıkaramamakla birlikte, teslim olmuş, yaşama olan, kendi kararlarına, her şeye olan inancından vazgeçmiş insanlara yön veriyor, onlara ne yapacaklarım söylüyordu.

Bu söylediklerimiz, Nazizmin gelecekteki kalıcılığıyla ilgili bir öngörü oluşturmaya elverişli ipucu oluşturuyor mu? Kendimi tahminlerde bulunmaya yetkili görmüyorum. Ama gene de –tartışmakta olduğumuz ruhbilimsel öncüllerin sonuçlan gibi– birkaç nokta ele alınmaya değer görülebilir. Ruhbilimsel koşullar çerçevesinde, Nazizm, nüfusun coşkusal gereksinimlerini karşılamıyor mu ve bu ruhbilimsel işlem, onun giderek artan sarsılmazlığını sağlayan etmenlerden biri değil mi?

Şimdiye dek söylenenlerden, bu sorunun yanıtının olumsuz olduğu anlaşılıyor. İnsan bireyselliği olgusu, bütün "ilk bağların" yok edilmesi ya da tersine çevrilebilen süreçler değildir. Ortaçağ dünyasının yıkılması dört yüz yıl sürmüştür ve çağımızda tamamlanmaktadır. Bütün sanayi dizgesi, bütün bu üretim biçimi ortadan kaldırılıp üretim sanayiöncesi düzeyine döndürülmediği sürece, insanoğlu, tümüyle kendisini çevreleyen dünyanın oluşturduğu bir birey olarak kalacaktır. İnsanoğlunun bu olumsuz özgürlüğe dayanamayacağını gördük; vazgeçtiği ilk bağların yerini alacak yeni bir bağlılığa sığınmaya çabaladığını gördük. Ancak bu yeni bağlar, dünyayla gerçek bir birliği oluşturmuyor. Yeni güvenliğin bedelini, kendi benliğinin bütünselliğini feda ederek ödüyor. Kendisiyle bu yetkeler arasındaki gerçek çatallaşma ortadan kalkmıyor. Bilinçli, gönüllü olarak boyun eğse bile yaşamını engelliyor, kötürümleştiriyorlar. Öte yanda, içinde bir "atom" zerreciğine dönüştüğü, ama aynı zamanda bir birey haline gelmesi için kendisine her türlü gizilgücü sunan bir dünyada yaşıyor. Çağdaş sanayi dizgesi gerçekten de herkes için ekonomik açıdan güvenli bir yaşam süreci üretme yetisine sahip olmakla kalmıyor, hem çalışma saatlerini büyük ölçüde azaltıyor, hem de insanın zihinsel, duyusal ve coşkusal gizilgüçlerini tam anlamıyla dile getirmesi için gerekli maddi tabanı yaratma yetisini içinde barındırıyor.

Yetkeci ideoloji ve uygulamanın işlevi, nevrotik belirtilerin işleviyle kıyaslanabilir. Bu tür belirtiler, dayanılmaz ruhbilimsel koşulların sonucu oldukları gibi, yaşamı mümkün kılan çözümler de önerirler. Ama gene de mutluluğa ya da kişiliğin gelişmesine yol açan bir çözüm değillerdir. Nevrotik çözümü gerekli kılan koşulları değiştirmezler. İnsan doğasının dinamizmi, onları elde etme olasılığının bulunduğu durumlarda, daha doyurucu çözümler arama eğilimi gösteren önemli bir etmendir. Bireyin yalnızlığı ve güçsüzlüğü, kendisinde gelişen gizilgüçlerin gerçekleştirilmesi yönündeki arayışları,

çağdaş sanayide üretim kapasitesinin arttığı olgusu, giderek artan özgürlük ve mutluluk arayışının temellerini oluşturan dinamik etmenlerdir. Ortak yaşama sığınma, çekilen acıyı bir süre için hafifletebilir, ama ortadan kaldırmaz. İnsanlığın tarihi, bireyselleşmenin gelişmesinin tarihidir, ama aynı zamanda özgürlüğün gelişmesinin de tarihidir. Özgürlük arayışı bir fizikötesi güç değildir ve doğal yasalarla açıklanamaz; bireyselleşme sürecinin ve kültürün gelişmesinin kaçınılmaz sonucudur. Yetkeci dizgeler, özgürlük arayışını doğuran temel koşulları ortadan kaldıramazlar; bu koşullardan kaynaklanan özgürlük arayışını da yok edemezler.

VII. BÖLÜM

ÖZGÜRLÜK VE DEMOKRASİ

1

Bireysellik Yanılsaması

Bundan önceki bölümlerde, genel olarak çağdaş sanayi dizgesinde ve özellikle de bunun tekelcilik aşamasında kendisini güçsüz ve yalnız, kaygılı ve güvenceden yoksun hisseden bir kişiliğin gelişmesine neden olan etmenleri göstermeye çalıştım. Almanya'da, nüfusun bir bölümünü, yetkeci kişilik diye tanımladığım kişilik tipine seslenen bir ideoloji ve siyasal uygulama için verimli toprak haline getiren koşulları tartıştım.

Peki, biz ne durumdayız? Demokrasimizi yalnızca Atlantik ötesindeki faşizm ya da kendi saflarımızdaki "vatan hainleri" mi tehdit ediyor? Böyle olsaydı, durum ciddi ama tehlikesiz olurdu. Ancak içerden ve dışardan yöneltilen faşizm tehlikelerini ciddiye almak gerekmekle birlikte, faşizmin her yerde yükselmesine neden olacak verimli toprakları sağlayan görüngünün, yani bireyin güçsüzlüğü ve önemsizliği görüngüsünün, kendi toplumumuzda da yaşandığını görmemekten daha büyük bir yanlış ve daha ağır bir tehlike yoktur.

Bu sözler, çağdaş demokrasinin, bireyi bütün dışsal baskılardan kurtararak gerçek bireyselliği gerçekleştirdiği yolundaki alışılmış düşünceye meydan okumaktadır. Biz, herhangi bir dış yetkeye bağlı olmamaktan, duygu ve düşüncelerimizi dile getirme özgürlüğüne sahip olmaktan gurur duyarız ve

bu özgürlüğün bireyselliğimizi kendiliğinden garanti altına almasını, olağan, doğal bir verilmiş hak olarak kabul ederiz. Ne var ki, *düşüncelerimizi ifade etme hakkı, ancak ve ancak, kendimize ait düşüncelere sahip olabilmemiz halinde bir anlam taşır;* dış yetkeden bağımsız olmak, ancak ve ancak içsel ruhbilimsel koşulların, kendi bireyselliğimizi kurmamızı olası kılması halinde uzun süreli bir kazanç sayılabilir. Bu amaca ulaştık mı, ya da hiç değilse yaklaşıyor muyuz? Bu kitap insan etmenini ele almıştır; dolayısıyla amacı tam da bu soruyu eleştirel yaklaşımla çözümlemektir. Bunu yaparken, daha önceki bölümlerde verilen ipuçlarını değerlendireceğiz. Özgürlüğün iki yönünün çağdaş insan açısından taşıdığı anlamı tartışırken, çağımızda bireyin giderek artan soyutlanmışlığını ve güçsüzlüğünü yaratan ekonomik koşullara işaret etmiştik; ruhbilimsel sonuçları tartışırken, bu güçsüzlüğün yetkeci kişilikte görülen türden kaçışa yol açtığını, bunun olmaması halindeyse, içinde soyutlanmış bireyin bir robot haline geldiği, kendini yitirdiği ama bununla birlikte bilinçli olarak kendisini özgür, yalnızca kendisine tabi bir kişi olarak algıladığı süreçte, zorlanımlı bir uyum sağlamaya yol açtığını göstermiştik.

Burada, yalnızca birkaç önemli örneğe yer verebiliriz gerçi ama kültürümüzün bu uyum sağlama eğilimini nasıl beslediğini ele almak önem taşımaktadır. Kendiliğinden ortaya çıkan duyguların bastırılması ve dolayısıyla gerçek bireyselliğin gelişmesi, çok erken yaşlarda, hatta bir çocuğun ilk eğitiminde başlar.[1] Eğitimin gerçek amacı, çocuğun içsel bağımsızlığını, bireyselliğini, gelişmesini ve bütünselliğini geliştirmekse, eğitimin kendiliğindenliğin bastırılmasına yol açtığı anlamına

1 Anna Hartoch'un (M. Gay, A. Hartoch, L. B. Murphy ile birlikte, Sarah Lawrence Ana Okulu çocukları üzerine ortaklaşa yaptıkları ve yakında yayımlanacak olan bir çalışmayla ilgili) yazısına göre üç ile beş yaş arasındaki çocuklara uygulanan Rorschach testleri, çocukların kendiliğindenliklerini koruma girişimlerinin, çocuklarla yetkeci yetişkinler arasındaki en büyük çelişkinin doğmasına neden olduğunu göstermiştir.

gelmez bu. Bu türden bir eğitimde büyümekte olan çocuğa zorunlu olarak benimsetilebilecek kısıtlamalar, aslında gelişme ve büyüme sürecini destekleyen geçici önlemlerdir. Ancak bizim kültürümüzde, eğitim daha çok kendiliğindenliğin ortadan kalkması ve kişinin kendinden kaynaklanan özgün ruhsal edimlerinin yerine dışardan zorla benimsetilen duygu, düşünce ve arzuların konulmasıyla sonuçlanır. (Gene söylüyorum, özgün derken, daha önce başka hiç kimse tarafından düşünülmemiş bir fikri değil, bireyin kendi içinde doğan, kişinin kendi etkinliğinin sonucu olan, bu anlamda *kendisinin* olan düşünceyi anlatmak istiyorum.) Öylesine bir örnek seçecek olursak, en erken bastırılan *duygulardan birinin* düşmanlık ve hoşnutsuzluk duyguları olduğunu söyleyebiliriz. Her şeyden önce çocukların çoğu, gelişmelerini engelleme eğilimi gösteren ve ondan daha zayıf oldukları için buyruklarına uymak durumunda bulundukları dış dünyayla olan çatışkıları sonucunda bir ölçüde düşmanlık ve başkaldırı duyguları taşırlar. Bu karşıt tepkiyi ortadan kaldırmak, eğitim sürecinin belli başlı amaçlarından biridir. Yöntemler farklıdır; çocuğu ürküten tehdit ve cezalardan çocuğun kafasını karıştırıp düşmanca duygusundan vazgeçmesine yol açan rüşvet ya da "açıklama yapma" gibi daha esnek yöntemlere varana kadar birçok değişik yol izlenir. Çocuk duygularını dile getirmekten vazgeçmeye başlar ve zaman içinde duygudan da tümüyle vazgeçer. Bu süreç içinde, ona başkalarındaki düşmanca duyguların ve ikiyüzlülüğün farkına varması edimini bastırması da öğretilmiştir; çocuklar, yetişkinler gibi sözcüklerle kolayca kandırılamayıp başkalarındaki bu türden olumsuz nitelikleri fark etme yetisine sahip olduklarından, bu her zaman çok kolay olmaz. Gene de, o kişiden yansıyan düşmanlığı ya da ikiyüzlülüğü hissetmek gibi çok iyi bir nedenle –ama "hiçbir neden yokken"– şu ya da bu kişiden hoşlanmazlar. Bu tepki kısa sürede sindirilir; çocuğun, ortalama bireyin "olgunluğuna" ulaşması ve dürüst bir kişiyle –apaçık bir edimde bulun-

madığı sürece– bir düzenbaz arasında ayrım gözetme duygusunu yitirmesi uzun sürmez.

Öte yanda, eğitiminin ilk evrelerinde, çocuğa, hiç de "kendisinin" olmayan duygular edinmesi öğretilir; özellikle de insanları sevmesi, eleştirmeksizin dostluk beslemesi ve gülümsemesi öğretilir. Eğitimin gerçekleştiremediklerini daha sonraki yaşantıda toplumsal baskı başarır genellikle. Eğer gülümsemezsen, "hoş bir kişilik"ten yoksun olduğun sanılır – ve istersen bir garson, bir satıcı ya da bir doktor ol, hizmetlerini satmak için hoş bir kişiliğinin olması gerekir. Yalnızca kendi fiziksel emeklerinden başka satacak şeyleri bulunmayan ve toplumsal piramidin dibinde olanlarla ta tepesinde olanların özellikle "sevimli" ya da "hoş" olma gereksinimi yoktur. Sevimlilik, neşelilik ve bir gülümsemenin dile getirmesi beklenen her şey, bir elektrik düğmesi gibi insanın açıp kapadığı otomatik tepkiler haline gelir.[2]

Kuşkusuz, birçok durumda kişi yalnızca bir jest yaptığının farkındadır; ancak bu farkındalığı ve dolayısıyla yalancı duygularla kendiliğinden sevimliliği birbirinden ayırma yetisini yitirdiği durumlar çoğunluktadır.

Doğrudan doğruya bastırılan tek duygu düşmanlık, yerine yalancısı benimsetilerek öldürülen tek duygu dostluk ya da içtenlik değildir. Kendiliğinden oluşan birçok duygu bastırılır, yerine yalancı duygular konur. Freud bu türden bir

2 Burada, dostça, ya da sevimli davranışın tecimselleşmesine çok çarpıcı bir örnek vermek üzere. *Fortune'ın* "Howard Johnson Restoranları" konusundaki raporundan *(Fortune,* Eylül, 1940, s. 96) bir alıntı yapacağım. Johnson, lokantaları dolaşarak hataları yerinde saptayan maaşlı bir "müşteriler" ordusu oluşturmuştur. "Her şey, merkez tarafından belirlenmiş tariflere ve ölçülere uygun olarak ilgili restoranlarda ayrı ayrı pişirildiğinden müşteri kılığındaki gözcü, kendisine ne büyüklükte bir pirzola verilmesi, sebzelerin lezzetinin nasıl olması gerektiğini bilir. Ayrıca yemek servisinin ne kadar zamanda yapılması gerektiğini ve garsonların tam olarak ne ölçüde sevimlilik sergilemek zorunda olduğunu bilir."

bastırmayı yani cinselliğin bastırılmasını almış ve bütün bir dizgenin ortasına onu oturtmuştur. Gerçi ben, cinsel hazzın desteklenmemesini, kendiliğinden tepkilerin bastırılmasının tek önemli sebebi değil, birçok nedenlerinden biri olarak görüyorum ama, bunun öneminin de küçümsenmemesi kanısındayım kuşkusuz. Bunun sonucu cinsel ket vurmalarda ve ayrıca da cinselliğin zorlanımlı nitelik aldığı ve belli bir tadı olmayan, ama kişinin kendisinden geçmesini sağlayan alkol ya da uyuşturucu gibi tüketildiği durumlarda açıkça görülmektedir. Etki ne olursa olsun, cinsel isteklerin yoğunluğu nedeniyle, bu duyguların bastırılması, yalnızca cinsel alanda etkili olmakla kalmaz, kişinin bütün diğer alanlarda kendiliğinden gelişen duygularını dışa vurma cesaretini azaltır.

Toplumumuzda coşkular konusunda genel bir engelleme havası vardır. Yaratıcı düşüncenin –tüm diğer yaratıcı etkinlikler gibi– coşkulara ayrılmaz biçimde bağlı olmasına karşın, duygusuz yaşamak ve düşünmek bir ideal haline gelmiştir. Bu ölçütün kabul edilmesiyle birey büyük ölçüde zayıflatılmıştır; düşünme edimi yoksullaştırılmış ve yüzeyselleştirilmiştir. Öte yanda, duygu ve coşkular tümüyle öldürülemeyeceğinden, kişiliğin zihinsel yönünden tümüyle ayrı bir varoluş içinde yaşamak durumundadırlar; bunun sonucu olarak da, filmlerin ve popüler şarkıların milyonlarca duyguaçı müşteriyi doyurduğu ucuz ve içtenlikten yoksun duygusallık yaşama geçmiştir.

Bastırılması kişiliğin köklerini derinden etkilemesi nedeniyle, burada sözünü etmek istediğim tabu haline gelmiş bir duygu var: trajedi anlayışı. Daha önceki bir bölümde gördüğümüz gibi, ölümün ve de yaşamın trajik yönünün açıkça ya da belli belirsiz farkında olmak, insanın temel belirleyici özelliklerinden biridir. Bireyselleşme sürecinin pek fazla gelişmediği toplumlarda, birey var oluşunun deneyimi de az gelişmiş olduğundan, bu var oluşun sonu pek bir sorun yapılmaz. Ölüm, henüz temelde yaşamdan farklı olarak al-

gılanmamıştır. Bireyselleşmenin daha yüksek düzeyde olduğunu gördüğümüz kültürler, ölümü kendi toplumsal ve ruhbilimsel yapılarına uygun olarak ele almışlardır. Yunanlılar yaşamı öne çıkarır ve ölümü yaşamın sönük, gölgemsi bir devamı olarak görürlerdi. Mısırlılar, umutlarını insan bedeninin ya da en azından, yaşarken güçleri yok edilemeyenlerin bedenlerinin, yok edilemezliğine olan inançlarına bağlamışlardı. Yahudiler, ölüm olgusunu gerçekçi bir şekilde kabul ediyor ve insanlığın bu dünyada önünde sonunda mutluluk ve adaleti elde edeceği inancıyla bireysel yaşamın yok edilmesini çekilir kılıyorlardı. Hıristiyanlık, ölümü gerçek olmayan bir olgu olarak kabul etmiş ve mutsuz bireyi, ölümden sonra bir yaşam vaadiyle rahatlatmaya çalışmıştır. Çağımızdaysa ölüm, düpedüz yadsınmakta, onunla birlikte yaşamın temel bir yönü de bir kenara itilmiş olmaktadır. Ölüm ve acının farkında olunmasına, bunların yaşamın en önemli itici güçlerinden biri, insan dayanışmasının temeli, sevince ve yaşama gücüne derinlik ve yoğunluk katan bir deneyim haline gelmelerine izin vermek yerine, birey bu duyguları bastırmak zorunda bırakılmaktadır. Ancak, baskı durumunda her zaman olduğu gibi, bastırılmış öğeleri gözden ırak tutmak, onların yok edilmesine yetmemektedir. Nitekim ölüm korkusu, hepimizde yasak bir duygu olarak var oluşunu sürdürür. Yokumsanma girişimlerine karşın, ölüm korkusu canlı kalmış, ancak bastırıldığından kısırlaşmıştır. Bu korku diğer deneyimlerin sığlığının, yaşamı saran huzursuzluğun kaynaklarından biridir; hatta diyebilirim ki, bu ulusun cenaze törenleri için neden böylesine büyük miktarlarda paralar harcadığını açıklamaktadır.

Duygu ya da coşkuların tabulaştırılması sürecinde çağdaş psikiyatri, çizgileri açıkça belli olmayan bir rol oynar. Bir yanda psikiyatrinin en büyük temsilcisi olan Freud, insan zihninin akılcı, amaçlı bir niteliği olduğu kurgusunu kırmış ve insan tutkuları uçurumunu görmemize olanak veren bir

yol açmıştır. Öte yanda Freud'un bu başarılarıyla zenginleşen psikiyatri, kişiliğin saptırılmasındaki genel eğilimlerin aracı haline gelmiştir. Ruhçözümcüler de içinde olmak üzere birçok ruh hekimi, asla yeterinden fazla üzgün, aşırı öfkeli ya da heyecanlı olmayan bir "normal" kişilik tablosu oluşturmuşlardır. Alışılagelmiş "normal" birey kalıbına uymayan kişilik tiplerini ve özellikleri açığa çıkarmadaysa, "çocuksu" ya da "nevrotik" gibi sözcükler kullanmaktadırlar. Bu türden bir etki bir bakıma daha eski ve daha açık yürekli sövüp sayma biçimlerinden daha tehlikelidir. O zaman birey hiç değilse kendisini eleştiren bir kişi ya da bir öğreti bulunduğunu bilir ve ona karşı koyabilirdi. Ama "bilim"e kim karşı koyabilir ki?

Duygu ve coşkularda olduğu gibi özgün *düşünmede* de çarpıtmalar görülür. Eğitimin daha en başında, özgün düşünme kösteklenir ve insanların kafalarına hazırlop düşünceler yerleştirilir. Bunun küçük çocuklarda nasıl yapıldığı kolayca görülebilir. Dünyayla ilgili büyük bir merakla doludur kafaları; dünyayı fiziksel olarak olduğu gibi zihinsel olarak da kavramak isterler. Garip ve güçlü bir dünyada, kendilerini yönlendirmenin en güvenli yolu olduğundan, hakikati öğrenmek isterler. Ama onların bu çabaları ciddiye alınmaz. Bu ciddiye almama, açık bir saygısızlık biçiminde de ortaya çıkabilir, (çocuklar, yaşlı ya da hastalar gibi) güçten yoksun bütün herkese genelde yöneltilen kurnaz bir göstermelik alçakgönüllülük şeklinde de yansıyabilir; bu önemli değildir. Bu tutum tek başına bağımsız düşünme üzerinde büyük bir sindirici etki yapar gerçi ama, bundan daha da kötü bir zararı vardır: bu tutum içtenlikli değildir. Çoğu kez bilerek isteyerek takınılmayan bu tavır, ortalama yetişkinin, bir çocuğa karşı tipik davranışıdır. Bu samimiyetsizlik kısmen çocuğa çizilen uydurma dünya tablosunda bulunur. Sahra Çölü'ne bir sefere nasıl hazırlanması gerektiğini soran birine, Kuzey Kutbu'nda nasıl yaşanacağını anlatmak ne kadar yararlıysa, bu tablo da çocuk için o kadar

yararlıdır. Dünyanın bu genel olarak yanlış yorumlanmasından başka yetişkinlerin çeşitli kişisel nedenlerle çocukların bilmesini istemedikleri olguları gizlemek amacıyla düzenledikleri pek çok yalan vardır. Çocuğun davranışından hoşnut kalmama durumuyla haklı çıkarılarak ussallaştırılan öfke taşkınlığından, ana-babanın cinsel etkinliklerinin ve kavgalarının gizlenmesine dek birçok şeyi çocuğun "bilmemesi gerekir"; onun bu konularla ilgili soruları, düşmansı ya da kibar sindirme ile yanıtlanır.

Böylece hazırlanmış çocuk okula, belki de üniversiteye girer. Özgün düşünmeyi daha da sindiren bugünkü bazı eğitim yöntemlerinden kısaca söz etmek isterim. Biri, olguların bilinmesinin ya da daha doğrusu bilgilendirilmenin öne çıkarılmasıdır. Kişinin daha çok olguyu bilmekle gerçekliğin bilgisine ulaşacağı yolunda acınası bir boşinan yaygındır. Yüzlerce dağınık ve birbirinden kopuk olgu, öğrencilerin kafasına tıkılmaktadır; zamanları ve enerjileri daha çok ve daha çok olgu öğrenmekle harcanmakta böylece de düşünmeye pek az enerji kalmaktadır. Elbette, olguları bilmeksizin düşünmek boş ve kurgusal bir edim olarak kalır; ama tek başına "bilgilendirilme" de bilginin yokluğu kadar büyük bir engel oluşturabilir.

Özgün düşünceyi sindirmeyle çok yakından ilgili bir yöntem de hakikatin göreceli olduğunu kabul etmektir.[3] Hakikat, bir fizikötesi kavram haline getirilmiştir, biri kalkıp da hakikati bulma isteğinden söz ettiğinde, çağımızın "ilerici" düşünürleri onu eski kafalı olarak değerlendirmektedir. Hakikatin baştan sona nesnel bir konu, nerdeyse bir zevk meselesi olduğu ileri sürülmektedir. Bilimsel çaba, nesnel etmenlerden ayrılmalıdır, bilimin amacı, dünyaya tutkusuz ve

3 Bu soranla ilgili olarak bkz. Robert S. Lynd'in *Knowledge for what?* (Ne İçin Bilgi) (Oxford University Press, Londra, 1939). Felsefi yönleri için bkz. M. Horkheimer'in *Rationalimusstreit in der Gegenwärtigen Philosophie*, Zeitschrift für Sozialforschung Cilt 3, 1934, Alcan, Paris.

çıkar düşünmeksizin bakmaktır. Bilim insanı olgulara, tıpkı bir cerrahın hastalarına yaklaşması gibi steril ellerle yaklaşmalıdır. Çoğu kez olguculuk ya da pozitivizm adıyla ortaya çıkan ya da sözcüklerin doğru kullanılmasında titiz davranmakla övünülen bu görececiliğin sonucu olarak düşünme, temel uyaranını –düşünen kişinin arzu ve ilgisini– yok etmekte, "olguları" kaydeden bir makine haline gelmektedir. Aslında, tıpkı düşünmenin genelde maddi yaşama egemen olma gereksinimi sonucu gelişmesi gibi, hakikat arayışı da bireylerin ve toplumsal grupların çıkarlarından, ilgilerinden ve gereksinimlerinden kaynaklanmıştır. Böyle bir ilgi olmaksızın hakikati arama uyaranı eksik kalacaktır. Çıkarları hakikatin bulunmasıyla artan gruplar her zaman vardır, onların temsilcileri, insan düşüncesinin öncüleri olmuşlardır; çıkarları hakikatin gizlenmesiyle gelişen gruplar da vardır. Yalnızca bu ikinci durumda, hakikatin aranması yolunda çıkarın zararlı olduğu görülmüştür. Dolayısıyla sorun, *herhangi bir* çıkarın tehlikede olması değil *ne türden* bir çıkarın tehlikede olduğudur. Diyebilirim ki, herkesin bir ölçüde hakikat özlemi taşımasının nedeni insanın buna biraz gereksinimi olmasıdır.

Bu, her şeyden önce kişinin dış dünyada kendini yönlendirmesinde, özellikle de çocuk için geçerlidir. İnsanın, çocukluk çağı, bir güçsüzlük evresidir ve ellerinde güç olmayanlar için en güçlü silahlardan biri hakikattir. Ancak hakikat, yalnızca bireyin dış dünyadaki yönlenişiyle ilgili çıkarlarına uygun düşmekle kalmaz; kendi gücü de büyük ölçüde, kendisi ile ilgili hakikatleri bilmesine bağlıdır. Kişinin kendine ilişkin yanılsaması, yürüyemeyenler için yararlı olan koltuk değneği haline gelebilir, ancak onun zayıflığını arttırır. Bireyin en büyük gücü, kendi kişiliğinin olası en büyük ölçüde bütünselleşmesine dayanır, bu aynı zamanda kendisine karşı olası en yüksek noktada saydam olması anlamına gelir. "Kendini tanı" sözleri, insan güçlülüğünü ve mutluluğunu amaçlayan temel buyruklardan biridir.

Az önce söylediğimiz etmenlerden başka, ortalama yetişkinde, geriye kalmış olabilecek özgün düşünme yeteneğini etkin biçimde karmaşık hale getirme eğilimi gösteren etmenler de vardır. Bireysel ve toplumsal yaşamın sorunları ile ilgili, ruhbilimsel, ekonomik, siyasal ve ahlaksal sorunlarla ilgili olarak, kültürümüzün büyük bir bölümünün tek bir işlevi vardır: konuları bulandırmak. Sis perdelerinden birini, sorunların ortalama bireyin kavrayamayacağı kadar karmaşık olduğunu öne sürmek oluşturur, oysa bireysel ve toplumsal yaşamın temel konularından çoğu çok basit görünür, hatta herkesin kolayca anlayacağı ölçüde basittirler. Onları yalnızca bir "uzman"ın –o da ancak kendi sınırlı alanı çerçevesinde– anlayabileceği kadar karmaşık göstermek –ve bunu genellikle bilerek yapmak– insanların kendileri için gerçekten de önem taşıyan sorunları düşünme yetilerine olan güvenlerini sindirmelerine neden olur. Birey, çaresizlikle bir bilgiler yığını içinde kıstırılmış hisseder kendini ve acınası bir sabırla, uzmanların ne yapılacağını ve nasıl davranılacağını ortaya çıkarmalarını bekler.

Bu türden bir etkinin sonucu iki yönlüdür: Biri, söylenen ya da yazılan her şeye kuşkuyla ve alayla yaklaşmak; diğeriyse, yetkili ağızdan çıkan her şeye çocuksu bir tutumla inanmaktır. Bu saflıkla alaycılığın birleşimi, çağdaş bireyin tipik özelliğini oluşturmaktadır. Belli başlı sonucuysa, kendi başına düşünme ve karar verme cesaretini yitirmektir.

Eleştirel düşünme yetisini felce uğratmanın bir başka yolu da, her türden yapısallaşmış dünya görünümünü yok etmektir. Yalnızca yapısallaşmış bir bütünün parçaları olarak özel bir nitelik taşıyabilen olgular, bu özelliklerini yitirir ve yalnızca soyut, niceliksel bir anlam taşırlar; her olgu, *diğer bir* olgudan başka bir şey değildir ve önemli olan az ya da çok olgu bilmektir. Radyo, sinema ve gazetelerin bu yönde büyük etkisi vardır. Bir kentin bombalandığının ve yüzlerce insanın öldüğünün bildirilmesinden hemen sonra ya da bu

bilgi yarıda kesilerek bir sabun ya da şarap reklamı okunur ya da gösterilir. Aynı spiker, az önce siyasal durumun ciddiliği konusunda kullandığı inandırıcı, yaltaklanan ve yetkeci ses tonuyla bu kez haber yayınının parasını veren şu marka sabunun erdemleri konusunda izleyicilerini etkilemeye çalışmaktadır. Haber filmlerinde, bombalanmış gemilerin ardından bir moda defilesi yer alır. Gazeteler bilimsel ya da sanatsal önemi olan olayları aktarmakta kullandıkları ciddi dille ve bu habere ayırdıkları yer kadar alanda, ünlü bir yıldızın sıradan düşüncelerini ya da kahvaltı alışkanlıklarını anlatırlar. Bütün bunlardan dolayı, duyduklarımıza içten, hakiki bir ilgi duymaz oluruz, kendimizle olaylar arasında bir ilişki geliştiremeyiz. Heyecan duymaz oluruz, coşkularımız ve eleştirel yargılarımız kösteklenir ve giderek dünyada olan bitene karşı tutumumuz, sığ, kayıtsız bir niteliğe bürünür. Yaşam, "özgürlük" adına bütün yapısını yitirir; her biri bir diğerinden ayrı, bir bütün olarak anlamdan yoksun birçok küçük parçadan oluşmuştur artık. Birey, tıpkı yapboz bilmecenin başına tek başına oturtulmuş çocuk gibi bu parçalarla yalnız bırakılmıştır; ancak arada bir fark vardır, çocuk, bir evin ne olduğunu bilir, dolayısıyla yerleştirmeye çalıştığı küçük parçalarda evin bölümlerini tanıyabilir, yetişkinse, elinde tuttuğu parçaların oluşturduğu "bütün"ün anlamını görememektedir. Şaşırmıştır, ürkmüştür, o küçük anlamsız parçalara bakakalmaktan başka yapabileceği bir şey yoktur.

Duygu ve düşüncede "özgünlüğün" bulunmayışı konusunda söylenenler, *isteme* edimi için de geçerlidir. Bunu kabul etmek özellikle güçtür; çağdaş insanın pek çok isteği var gibi görünmekte, tek sorununsa, ne istediğini bilmesine karşın, ona sahip olamamak olduğu sanılmaktadır. Bütün enerji istediğini elde etmeye harcanmakta, çoğu kişiyse bu etkinliğin önkoşulunun ne olduğu sorusunu akıllarına getirmemektedirler: çünkü onlar, gerçek isteklerinin ne olduğunu bil-

diklerine inanırlar. Peşinden koştukları amacın, bizzat kendilerinin istediği şey olup olmadığını bir an bile düşünmezler. Okulda iyi notlar almak, yetişkin olarak daha çok başarıya ulaşmak, daha çok paraya, saygınlığa sahip olmak, daha iyi bir araba almak, oraya buraya gitmek falan istemektedirler. Ama gene de bu çılgın etkinliğin ortasında durup düşündüklerinde, şu soru akıllarına gelebilir: "Şu yeni işe girebilirsem, şu daha iyi arabayı alırsam, şu geziye gidersem ... sonra ne olacak? Bütün bunların ne yararı var? Bütün bunları isteyen gerçekten ben miyim? Beni mutlu etmesi ve ulaştığım anda benimle bir işinin kalmaması gereken bir ereğin peşinden koşmuyor muyum? Bu sorular ortaya çıktığında, ürkütücüdür, çünkü onun bütün etkinliğinin, ne istediği konusundaki bilgisinin üzerinde yükseldiği temeli sorgulamaktadırlar. Dolayısıyla, insanlar, bu rahatsız edici düşüncelerden elden geldiğince kısa süre içinde kurtulmaya çalışırlar. Yorgun olmaları ya da ruh çöküntüsü içinde bulunmaları nedeniyle bu sorunların kendilerini rahatsız ettiğini sanırlar ve kendilerine ait olduğunu sandıkları amaçların peşinde koşma işini sürdürürler.

Gene de bütün bunlar hakikatin –çağdaş insanın ne istediğini bildiği yanılsaması içinde bulunduğu, aslındaysa kendisinden istemesi *beklenilen* şeyi istediği hakikatinin– belli belirsiz anlaşılmasını dile getirmektedir. Bunu kabul etmek için, kişinin gerçekten ne istediğini bilmesinin çoğu insanların sandığı gibi görece kolay olmadığını, tersine, her insanoğlunun çözmek durumunda bulunduğu en zor sorunlardan birini oluşturduğunu anlamak gereklidir. Kalıptan çıkma hazır erekleri kendi öz ereklerimizmiş gibi kabul ederek, delicesine sakınmaya çabaladığımız bir gerekliliktir bu. Çağdaş insan, "kendisinin" olması beklenen amaçlara ulaşmaya çabalarken, büyük tehlikeleri göze almaya hazırdır; ama kendisine, kendi amaçlarını verme sorumluluğunu ve tehlikesini göğüslemekten müthiş korkar. Yoğun etkinlik, çoğu kez, kişinin kendisi-

nin belirlediği kararlı edimin kanıtı olarak yanlış değerlendirilir. Oysa biz bunun hipnotize edilmiş bir kişinin ya da bir aktörün davranışından daha doğal, daha kendiliğinden olamayacağını biliyoruz. Oyunun genel konusu dağıtıldığında, her aktör, kendisine verilen rolü büyük bir istekle oynayabilir, hatta kendinden bazı satırlar, bazı hareketler bile ekleyebilir. Ama gene de, yalnızca kendisine verilen rolü oynamaktadır, o kadar.

İsteklerimizin –ve de düşünce ve duygularımızın– ne ölçüde bize ait olmadığını, ne oranda dışardan bize verilmiş olduğunu anlamamızdaki güçlük, yetke ve özgürlük sorunuyla çok yakından ilgilidir. Çağdaş tarih sürecinde, Kilise yetkesinin yerini Devlet yetkesi, Devlet yetkesinin yerini bilinç yetkesi almıştır, içinde bulunduğumuz çağdaysa, bilinç yetkesinin yerini, uyum sağlama araçları olan anonim sağduyu yetkesiyle kamuoyu almış bulunuyor. Eski günlerdeki açık yetke biçimlerden kurtulduğumuz için, yeni türden bir yetkenin avı olduğumuzu göremiyoruz. İsteklerini kendisi belirleyen bireyler olduğumuz yanılsaması içinde yaşayan robotlar haline geldik. Bu yanılsama, bireye, güvence içinde bulunmadığını fark etmemesinde yardımcı olmaktadır, ama bir yanılsamanın yapabileceği katkı topu topu bu kadardır. Temel olarak bireyin benliği zayıflar, böylece kendisini güçsüz ve güvenden yoksun hisseder. Herkesin ve her şeyin araç haline getirildiği, kendisinin de içinde, kendi elleriyle ürettiği makinenin bir parçası haline geldiği, kendisiyle arasında hiçbir gerçek bağlılık bulunmayan bir dünyada yaşamaktadır. Düşünmesi, duyması ve istemesi gerektiğini sandığı şeyleri düşünür, duyar ve ister; bu süreç içinde özgür bir bireyin gerçek güvenliğinin üzerinde yükselmesi gereken benliğini yitirir.

Benliğin yitirilmesi, genele uyum sağlama gerekliliğini artırır çünkü kişinin kendi kimliği konusunda büyük kuşkulara düşmesiyle sonuçlanmaktadır. Olmam gerektiğini

sandığım kişiden başka hiçbir şey değilsem, "ben" kimim? Bireyin, kurulu bir düzende tartışılmaz bir yere sahip olduğu ortaçağ düzeninin yıkılmasıyla kişinin benliğiyle ilgili kuşkularının nasıl başladığını daha önce görmüştük. Bireyin kimliği, Descartes'tan bu yana, modern felsefenin temel sorunlarından biri olagelmiştir. Bugün, bizim biz olmamızı olağan bir durum olarak, verilmiş bir hak olarak karşılıyoruz. Gene de kendimize ilişkin kuşkularımız artmış durumda ya da hâlâ var. Pirandello, oyunlarında çağdaş insandaki bu duyguyu dile getirmiştir. Ben kimim? sorusuyla başlar. Kendi kimliğimi kanıtlamak için fiziksel benliğimin devamından başka ne kanıt var elimde? Pirandello'nun yanıtı, Descartes'ınki gibi bireysel benin olumlanması değil, yadsınmasıdır: Kimliğim yok, başkalarının benden olmamı beklediği benliğin yansısından başka benliğim yok: Ben, "olmamı istediğiniz şeyim."

Demek ki, kimlik yitimi genel eğilime uyum sağlamayı daha da zorunlu kılıyor; kişinin ancak başkalarının beklentilerine uygun bir yaşantı sürmesi halinde kendinden emin olacağı anlamına geliyor. Eğer bu tabloya uygun yaşantı sürmezsek, yalnızca onaylanmama ve daha da soyutlanma değil, kişiliğimizin kimliğini yitirme tehlikesini de göze alıyoruz demektir, ki bu da akıl sağlığını tehlikeye atmak anlamına gelir.

Başkalarının beklentilerine uymakla, farklı olmamakla, kişinin kimliğiyle ilgili bu kuşkuları yatışır ve belli bir güven sağlanır. Ancak bunun bedeli yüksektir. Kendiliğindenlikten ve bireysellikten vazgeçmek, yaşamın engellenmesiyle sonuçlanır. Biyolojik açıdan canlıyken, ruhbilimsel açıdan robot olan, coşkusal ve zihinsel açıdan ölü demektir. Yaşamın gerektirdiği eylemlere katılırken, yaşam ellerinden kum taneleri gibi akıp gider. Bir doygunluk ve iyimserlik maskesinin ardındaki çağdaş insan son derece mutsuzdur; hatta, umarsızlığın eşiğine gelmiş bulunmaktadır. Çaresizlik içinde

bireysellik kavramına tutunur; "farklı" olmak ister, tercihlerinde en büyük rolü, bir şeyin "farklı" oluşu oynar. Tren biletimizi aldığımız gişe memurunun bireysel adı bize söylenmiştir; el çantaları, iskambil kâğıtları, elde taşınan radyoların üzerinde sahibinin adının baş harfleri vardır, dolayısıyla "kişiselleştirilmişlerdir." Bütün bunlar "farklılık" açlığını dile getirir, ama gene de neredeyse bizde kalan bireysellik kırıntılarının son damlalarıdır. Çağdaş insan yaşam açlığı çekmektedir. Ama bir robot olması nedeniyle yaşamı kendiliğinden etkinlik anlamında yaşayamayacağından, önüne gelen heyecanı ve hazzı, bunun yerine koyar: içme heyecanı örneğin, spor heyecanı, ekrandaki kurgusal kişilerin heyecanlarını temsili olarak yaşama hazzı...

Çağdaş insan için özgürlük ne anlam taşır öyleyse?

Çağımız insanı, uygun gördüğü şeyleri yapmasını ve düşünmesini engelleyecek dışsal bağlardan kurtulmuştur. Ne istediğini, ne düşündüğünü ve hissettiğini bilse, kendi isteklerine uygun hareket etmekte özgür olacak. Ama bilmiyor. Bu durumda adsız yetkelerin isteklerine uyar ve kendisinin olmayan bir benliğe uyarlanır. Bunu ne kadar büyük ölçüde yaparsa, kendisini o kadar güçsüz hissedecek ve uyum sağlamaya da o ölçüde zorunlu olacaktır. Bir girişimcilik ve iyimserlik maskesi taşımasına karşın, çağdaş insan, onu, felce uğramış gibi, yaklaşan felaketlere bakakalmak durumunda bırakan müthiş bir güçsüzlük duygusuna kapılmış bulunmaktadır.

Yüzeyden bakıldığında, insanlar ekonomik ve toplumsal yaşamda yeterince iyi durumda görünürler; ama o rahatlatıcı maskenin altına iyice yerleşmiş bulunan mutsuzluğu görmezden gelmek tehlikeli olur. Yaşam, yaşanmaması nedeniyle anlamını yitirirse, insan umarsız hale gelir. İnsanlar fiziksel açlık çektikleri için sessiz sakin ölüp gitmezler, ruhsal açlıktan da sessizce ölüp gitmezler. Ekonomik gereksinimlere yalnızca "normal" kişi açısından bakarsak, ortalama robotlaşmış in-

sanın bilinçaltı acısını görmezsek, kültürümüzün insan temelini tehdit eden tehlikeyi göremeyiz. Bu, bir bireysel yaşama sözüm ona anlam ve düzen getiren bir siyasal yapı ve simgeler sunan, heyecan vaat eden her ideolojiyi ve her lideri kabul etmeye hazır durumda bulunma tehlikesidir. Robot insanın umarsızlığı, faşizmin siyasal amaçları için verimli topraklan oluşturmaktadır.

2

Özgürlük ve Kendiliğindenlik

Bu kitapta buraya kadar özgürlüğün yalnızca bir yönü ele alındı: Bir zamanlar yaşama anlam ve güven veren bütün bağlardan kurtulduktan sonra çağdaş toplumda soyutlanmış olan bireyin güçsüzlüğü ve güvensizlik duygusu. Bireyin bu soyutlanmayı kaldıramadığını gördük; soyutlanmış bir varlık olarak, dış dünyaya kıyasla son derece çaresizdir ve dolayısıyla dış dünyadan müthiş korkar: bu soyutlanmışlığı nedeniyle, dünyasının bütünlüğü bozulmuştur. Bu nedenle kendisiyle ilgili, yaşamın anlamıyla ve giderek, kendi edimlerini dayandıracağı ilkelerle ilgili kuşkulara kapılır. Çaresizlik de kuşku da yaşamı felce uğratır ve insan yaşamak için, özgürlükten, olumsuz özgürlükten kaçmaya çabalar. Yeni bir bağlılığa sürüklenmiştir. Bu bağlılık, yetke sahipleri ya da toplumsal kümenin denetiminde olmakla birlikte, kendisinden tümüyle koparılmamış olan ilk bağlardan farklıdır. Kaçış, yitirmiş olduğu güven duygusunu geri vermez ona, yalnızca kendi benliğini ayrı bir varlık olarak algılamayı unutmasına yardımcı olur. Yalnız olmaya dayanamadığı için, benliğini yitirmeyi seçer. Dolayısıyla özgürlük –yani bir şeyden özgür olma anlamındaki olumsuz özgürlük– yeni bir bağlılığa, bir tutsaklığa yol açar.

Çözümlememizden, özgürlükten yeni bir bağımlılığa doğru ilerleyen kaçınılmaz bir çemberin var olduğu sonucu mu çıkıyor? Bütün ilk bağlardan özgür olmak bireyi, kaçınılmaz olarak yeni bir tutsaklığa sığınacak kadar yalnız ve soyutlanmış hale mi getiriyor? *Bağımsızlık* ve özgürlük, *soyutlanma* ve korkuyla özdeş mi? Yoksa bireyin bağımsız bir benlik olarak varlığını sürdürdüğü, ama gene de soyutlanmadığı, dünyayla, diğer insanlarla ve doğayla bütünleştiği bir olumlu özgürlük durumu var mı?

Bu sorunun olumlu bir yanıtı olduğuna, gelişen özgürlük sürecinin bir kısırdöngü oluşturmadığına ve insanın hem özgür hem de beraberlik içinde, eleştirel ama kuşkulardan uzak, bağımsız ama gene de insanlığın bölünmez bir parçası olabileceğine inanıyoruz. Bu özgürlüğü benliğini gerçekleştirerek, kendisi olarak sağlayabilir. Benliğin gerçekleştirilmesi nedir? İdealist filozoflar, kendini gerçekleştirmenin yalnızca zihinsel kavrayışla sağlanabileceğine inanıyorlardı. İnsan kişiliğinin, insan mantığı tarafından bastırılabilmesi ve gözaltında tutulabilmesi için kişiliğin parçalanması gerektiğine kesinlikle inanıyorlardı. Ancak bu parçalanma, insanın yalnızca duygusal yaşamının değil, zihinsel yetilerinin de kötürümleşmesi şeklinde ortaya çıktı. Gözcü haline gelerek, tutsağını, doğayı izlemeye uyarlanan mantık da tutsak olmuştur; böylece insan kişiliğinin iki yanını oluşturan mantık ile duygu da sakatlanmıştır. Bize göre benliğin gerçekleştirilmesi, yalnızca bir düşünme edimiyle değil, ayrıca tüm kişiliğin gerçekleştirilmesiyle, coşkuların ve zihinsel gizilgüçlerin etkin bir şekilde dile getirilmesiyle başarılır. Bu gizilgüçler herkeste bulunmaktadır; ancak, dile getirildikleri ölçüde gerçek güçler haline gelirler. Başka deyişle, *olumlu özgürlük, bütünsellik niteliği kazanmış toplam kişiliğin kendiliğinden etkinliğiyle elde edilir.*

Şimdi, ruhbilimin en zor sorunlarından birine geldik: kendiliğindenlik sorunu. Bu sorunu gerektiği şekilde tartışmak için bir kitabın daha yazılması gerekir. Ancak buraya

kadar söylediklerimize dayanarak karşılaştırma yoluyla, kendiliğinden etkinliğin temel niteliğini kavramak mümkündür. Kendiliğinden etkinlik, bireyin soyutlanmışlığı ve güçsüzlüğü yüzünden göstermek durumunda olduğu bir zorlanımlı etkinlik değildir. Dışardan önerilen kalıpları eleştirmeksizin benimseme anlamına gelen robot etkinliği değildir. Kendiliğinden (spontaneous) etkinlik, benliğin özgür etkinliğidir ve ruhbilimsel olarak, sözcüğün Latince kökeni olan *sponte*'nin anlamını içerir. Latince *sponte,* kişinin özgür iradesi anlamına gelir. Burada etkinlik derken, "bir şeyler yapmayı" değil, kişinin coşkusal, zihinsel ve duyusal deneyimlerinde ve ayrıca iradesinde işlerlik gösterebilecek yaratıcı etkinlik niteliğini anlatmak istiyoruz. Bu kendiliğindenliğin önkoşullarından biri, toplam kişiliğin kabul edilmesi ve "mantık" ile "doğa" arasındaki bölünmenin ortadan kaldırılmasıdır; çünkü kendiliğinden etkinlik, ancak insanın kendi benliğinin temel bölümlerini bastırmaması, kendisine karşı saydam olması ve yaşamın farklı alanlarının bir temel bütünselliğe ulaşması halinde mümkündür.

Kültürümüzde kendiliğindenlik görece ender rastlanan bir görüngüdür gerçi ama tümüyle yok değildir. Bu noktanın anlaşılmasına yardımcı olmak üzere, okura kendiliğindenliğin izlerini hepimizin fark ettiği bazı örnekleri hatırlatmak isterim.

Her şeyden önce, düşünmesi, duyumsaması ve davranışları, bir robotun değil de kendi benliklerinin anlatımı olan –ya da bir zamanlar olmuş olan– kendiliğinden, doğal davranışlı bireyler tanırız. Bu bireyler bizce çoğunlukla sanatçı olarak tanınır. Aslında, bu sanatçılar, kendilerini spontane olarak dile getirebilen bireyler olarak tanımlanabilir. Bir sanatçının tanımı buysa –Balzac kendisini böyle tanımlıyordu– bazı düşünür ve bilim insanlarına da sanatçı dememiz gerekir; bu tanıma girmeyen diğerleriyse, bu sanatçı dediklerimizden, modası geçmiş bir fotoğrafçının yaratıcı bir ressamdan farklı

olduğu ölçüde farklıdır. Bir de, kendilerini, sanatçıların yaptığı gibi nesnel bir ortamda dile getirme yetisinden –ya da belki de eğitiminden– yoksun olmalarına karşın aynı kendiliğindenliğe sahip bireyler vardır. Ama sanatçının durumu pek kesin değildir, çünkü yalnızca başarılı sanatçının bireyselliğine ya da kendiliğindenliğine saygı gösterilir; sanatını satmayı başaramazsa, çağdaşlarının gözünde bir deli, bir "nevrotik" olarak kalır. Burada sanatçı, tarih boyunca devrimcinin içinde bulunduğu durumdadır. Başarılı devrimci devlet adamı, başarısız devrimciyse bir suçludur.

Küçük çocuklar bir başka kendiliğindenlik örneği sunarlar. Gerçekten *kendilerinin* olan şeyi duyumsama ve düşünme yetisi vardır onlarda; bu kendiliğindenlik, söyledikleri ve düşündüklerinde, yüzlerinde dile gelen duygularda görülür. Küçük çocukların neden çoğu kişiye çekici geldiği sorulsa, sanıyorum, duygusal ve geleneksel nedenlerin dışında, bu kendiliğindenlik niteliği yanıtı alınacaktır. Bu kendiliğindenlik, bunu algılama yetisini yitirecek ölçüde ölmemiş herkesin çok hoşlandığı bir durumdur. Hatta, ister bir çocukta, ister bir sanatçıda ya da isterse yaşları veya uğraşları yüzlerinden okunamayan bireylerde olsun, kendiliğindenlikten daha çekici, daha inandırıcı hiçbir şey yoktur.

Çoğumuz bu kendiliğindenliği hiç değilse kendi yaşantımızın bazı anlarında gözlemleyebiliriz, bunlar aynı zamanda gerçek mutluluk anlarımızdır. Bu, bir manzaranın ansızın ve kendiliğinden algılanması olabilir, düşüne düşüne yakaladığımız bir doğrunun yarattığı sevinç anı olabilir ya da kalıplaşmamış bir duyumsal haz, bir başka kişiye duyulan aşk olabilir; bütün bu anlarda, kendiliğinden ya da spontane edimin ne olduğunu görürüz ve bu deneyimlerin böylesine ender ve yabanıl deneyimler olmaması halinde insan yaşamının nasıl olacağı konusunda az çok fikir edinebiliriz.

Neden kendiliğinden etkinlik özgürlük sorununun yanıtı oluyor? Tek başına olumsuz etkinliğin, bireyi dünyayla olan

ilişkisi uzak ve güvensiz, benliği zayıf ve sürekli tehdit altında bulunan soyutlanmış bir varlık haline getirdiğini söylemiştik. Kendiliğinden etkinlik insanın, kendi benliğinin bütünselliğini feda etmeksizin yalnızlık korkusunu yenmesinin yoludur; çünkü benliğin kendiliğinden gerçekleşmesinde, insan kendisini dünyayla, yani insanla, doğayla ve kendisiyle yeniden bütünleştirir. Böyle bir kendiliğindenliğin en önemli öğesi sevgidir; bu, benliğin bir başka kişi içinde erimesi anlamında ya da bir başka kişiyi sahiplenmek anlamında sevgi değil, başkalarının kendiliğinden onaylanması anlamında, bireyin, bireysel benliğini koruması temelinde başkalarıyla bütünleşmesi anlamında sevgidir. Sevginin dinamik niteliği işte bu kutuplaşmada yatar: sevgi, ayrılığı yenme gereksiniminden kaynaklanır, tekleşmeye yol açar – ama gene de bireysellik ortadan kalkmaz. Diğer öğeyse çalışmaktır; ancak bu, yalnızlıktan kaçmak için gerçekleştirilen zorunlu bir etkinlik şeklinde ya da doğayla kısmen ona egemen olma, kısmen de insanın kendi elleriyle ürettiği köleleşme ve tapınma ilişkisi şeklindeki çalışma değil, yaratma edimi içinde insanın doğayla tekleştiği yaratım şeklindeki çalışmadır. Sevgi ve çalışma için geçerli olanlar, ister duyusal hazzın gerçekleştirilmesi, isterse topluluğun siyasal yaşamına katılma şeklinde olsun, bütün kendiliğinden edimler için geçerlidir. Kendiliğindenlik, benliğin bireyselliğini onaylar ve aynı zamanda benliği insanla ve doğayla bütünleştirir. Özgürlüğün doğasında bulunan temel ikilik –bireyselliğin doğuşu ve yalnızlık sancısı– insanın kendiliğinden edimiyle daha yüksek bir düzlemde çözülür.

Bütün kendiliğinden etkinliklerde, birey, dünyayı kucaklar. Bireysel benliği zarar görmediği gibi daha güçlü ve daha sağlam hale gelir. *Çünkü benlik etkin olduğu ölçüde güçlüdür.* Ne maddi mülkiyete ne de duygu ya da düşünce gibi zihinsel niteliklere sahip olmak, bu türden bir gerçek güç vermez. Nesnelerin kullanılmasında ve bunlardan yararlanılmasında da bu türden bir güç yoktur; kullandığımız şeyler, salt onları

kullanmamız nedeniyle bizim değildir. İster bir kişi, isterse cansız bir nesne olsun, kendi yaratıcı etkinliğimiz aracılığıyla gerçekten bir ilişki içinde bulunduğumuz şey bizimdir. Yalnızca kendiliğinden etkinliğin sonucu olan nitelikler benliğe güç verir ve böylece benliğin bütünselliğinin temelini oluştururlar. Kendiliğinden edimlerde bulunma yetisiyle içten gelen duygu ve düşünceleri dile getirme yetisinden yoksun olmak ve bunun sonucu olarak ortaya çıkan başkalarına ve kendine bir yalancı benlik sunmak, aşağılık duygusuyla zayıflığın kaynağını oluşturur. Farkında olsak da olmasak da, bizi en çok utandıracak şey, kendimiz olmamaktır ve insana, kendisinin olan şeyleri düşünmek, hissetmek ve söylemek kadar büyük gurur ve mutluluk veren başka hiçbir şey yoktur.

Bundan da, asıl önemli olan şeyin, sonuç değil, yukarıda anlattığımız türden bir etkinlik, bir süreç olduğu sonucu çıkmaktadır. Bizim kültürümüzdeyse, bunun tam tersi bir durum öne çıkarılmaktadır. Somut bir doyum için değil, metamızı satmak gibi soyut bir amaç için üretim yaparız; maddi olan ve olmayan her şeyi satın almakla elde edebileceğimizi sanırız, dolayısıyla şeyler, bizim onlarla ilgili herhangi bir yaratıcı çabamızdan bağımsız olarak bizim olur. Aynı şekilde, kişisel niteliklerimizi ve çabalarımızın sonuçlarını da para, saygınlık ve güç karşılığında satılabilen metalar olarak görürüz. Böylece yaratıcı etkinlikten doğan doyum yerine, mamul maddenin değeri önem kazanır. Bu şekilde insan, kendisine gerçek mutluluğu verebilecek tek doyumu –içinde bulunulan andaki etkinliğin yaşanmasını– kaçırır ve yakaladığını sandığı anda kendisini düş kırıklığı içinde bırakan bir hayaletin –başarı diye anılan yanılsatıcı, görüntüsel mutluluğun– peşinden koşmaya başlar.

Eğer birey kendi benliğini, kendiliğinden etkinlikle gerçekleştirir de kendisi ile dünya arasında bir ilişki kurar, dünyaya ilişkin bir varlık haline gelirse, soyutlanmış bir atom olmaktan çıkar; o ve dünya, yapısallaştırılmış bir bütünün parça-

sı haline gelirler; hakkı olan bir yer edinmiştir, dolayısıyla kendisiyle ve yaşamın anlamıyla ilgili kuşkuları yok olur. Bu kuşku, onun ayrı olmasından ve yaşamın engellenmesinden kaynaklanmıştır; zorlanımlı ya da otomatik olarak değil de kendiliğinden yaşayabilirse, kuşku yok olacaktır. Şimdi artık kendisini etkin ve yaratıcı bir birey olarak algılar ve *yaşamın yalnızca tek bir anlamının bulunduğunu* fark eder: *yaşama ediminin kendisi.*

Eğer birey, kendisi ve yaşamdaki yeriyle ilgili temel kuşkusunu yenerse, kendiliğinden yaşantı edimi içinde dünyayı kucaklayarak onunla bağ kurabilirse, bir birey olarak güç kazanır ve güven duyar. Ancak bu güven, tıpkı dünyayla kurulan bu bağın, ilk bağlardan farklı olması gibi, bireysellik-öncesi durumun belirleyici özelliklerini oluşturan güvenden farklıdır. Yeni güven, bireyin kendi dışındaki daha büyük bir gücün kendisini korumasından kaynaklanmamaktadır; yaşamın trajik niteliğinin bir kenara itildiği bir güven de değildir. Yeni güven dinamiktir; korunmuş olmaktan değil, insanın kendiliğinden etkinliğinden kaynaklanmaktadır. İnsanın kendiliğinden etkinliğiyle, her an yeniden elde edilen bir güvendir bu. Bu, yalnızca özgürlüğün verebileceği, yanılsamayı gerekli kılan koşulları ortadan kaldırması nedeniyle yanılsamalara yer bırakmayan bir güvendir.

Benliğin gerçekleştirilmesi olarak olumlu özgürlük, bireyin tekliğinin, eşsizliğinin tam anlamıyla onaylanmasını gerektirir. İnsanlar eşit doğmuşlardır ama aynı zamanda farklı doğmuşlardır. Bu farklılığın temeli, yaşama başlamak üzere doğuştan getirdikleri ve karşılaştıkları deneyimlerle kendine özgü koşulların eklendiği bedensel ve zihinsel donanımda yatmaktadır. İki organizma yapısal olarak hiçbir zaman aynı olamayacağı gibi kişiliğin bu bireysel temeli de hiçbir zaman bir başka bireysel temele benzemez. Benliğin kendi öz gelişmesi, her zaman için bu kendine özgü temelde gerçekleşen bir gelişmedir; bir organik büyümedir bu, yalnız ve yalnız bu

bir kişiye özgü olan bir çekirdeğin yeşermesidir. Öte yanda bir robotun gelişmesi, organik bir gelişme değildir. Benliğin temelinin gelişmesi engellenmiş ve bu benliğin üzerine –daha önce gördüğümüz üzere– temelde dıştan gelen düşünme ve duygu kalıplarının birleşmesi olan bir yalancı benlik bindirilmiştir. Organik gelişme, yalnız ve yalnız, kişinin kendi benliğinin özelliklerine olduğu gibi başka kişilerin benliğinin kendine özgü özelliklerine de büyük saygı göstermesi koşuluyla olanaklıdır. Benliğin eşsizliğine saygı ve bu eşsizliğin beslenip geliştirilmesi insan kültürünün en değerli başarılarından biridir ve işte bu başarı, bugün tehlikeyle karşı karşıya kalmıştır.

Benliğin eşsizliği, eşitlik ilkesiyle hiçbir şekilde çelişmez. İnsanların eşit doğduğu savı, hepsinin de aynı temel insansal nitelikleri taşıdığı, insanoğlunun temel yazgısını paylaştıkları ve hepsinin de mutluluk ve özgürlük üzerinde aynı vazgeçilmez haklara sahip olduğu anlamını içerir. Ayrıca da aralarındaki ilişkinin bir egemenlik-boyun eğme ilişkisi değil, bir dayanışma ilişkisi olduğu anlamına gelir. Eşitlik kavramının içermediği anlam, bütün insanların aynı olmadığıdır. İnsanların eşit olduğu kavramı, günümüzde bireyin kendi ekonomik etkinliklerinde oynadığı rolden çıkarılmıştır. Satın alan insanla satan insan arasındaki ilişkide, somut kişilik farklılıkları bir kenara atılmıştır. Bu durumda önemli olan tek şey, bir kimsenin satacak bir şeyinin bulunması, diğerininse onu satın alacak paraya sahip olmasıdır. Ekonomik yaşamda, bir insan bir diğerinden farklı değildir; gerçek kişiler olarak farklıdırlar ve eşsizliklerinin gelişip yeşermesi, bireyselliğin özünü oluşturur.

Olumlu özgürlük, ayrıca bu eşsiz bireysel benlikten daha büyük bir gücün bulunmamasını, insanın kendi yaşamının merkezi ve amacı olmasını da gerektirir; insanın bireyselliğinin gelişmesi ve gerçekleştirilmesinin, daha onur verici sayılan amaçlara asla tabi olamayacak bir amaç olmasını gerekti-

rir. Bu yorum ciddi eleştirilere hedef olabilir. Bu yorum aşırı bencilliği önermiyor mu? Bir ideal uğruna fedakârlık yapmak fikrini yadsımıyor mu? Kabul edilmesi anarşiye yol açmaz mı? Bu sorular aslında daha önceki tartışmalarımızda kısmen ayrıntılı şekilde kısmen de dolaylı olarak yanıtlanmıştı. Ama gene de, yanıtları açıklığa kavuşturmak ve bir yanlış anlamaya meydan vermemek için tekrar ele alınmayı hak edecek kadar önemli sorulardır bizim için.

İnsanın kendisinden daha yüksekteki herhangi bir şeye bağımlı kılınmaması gerektiğini söylemek, ideallerin saygınlığını yok saymaz. Tersine, ideallerin en güçlü biçimde onaylanmasıdır. Ama gene de, burada idealin ne olduğu konusunda eleştirel bir çözümleme yapmak zorundayız. Günümüzde ülkünün, ulaşılması maddi kazanç getirmeyen, bir kişinin bencil amaçlarını uğrunda feda etmeye hazır bulunduğu bir erek olduğu kabul edilmektedir. Bu, baştan sona ruhbilimsel –ve hatta, görece– bir ideal kavramıdır. Bu öznel açıdan ele alındığında, kendisini daha büyük bir gücün egemenliğine sunma ve aynı zamanda da diğer insanların üzerinde güç sahibi olma arzusuyla hareket eden biri de insan eşitliği ve özgürlüğü için savaşan bir insan gibi ideal ya da ülkü sahibidir. İdealler sorunu bu temelde asla çözümlenemez.

Yürekten doğan gerçek ideallerle kurgusal idealler arasındaki ayrılığı görmemiz gerekir; bu, hakiki ile sahte arasındaki fark kadar temel bir ayrılıktır. Bütün gerçek ideallerin birleştiği bir nokta vardır: henüz elde edilememiş, ancak bireyin gelişmesi ve mutluluğu için istenebilecek nitelikte bir şeye karşı arzuyu dile getirirler.[4] Bu amaca neyin hizmet ettiğini her zaman bilmeyebiliriz, şu ya da bu idealin, insan gelişmesi açısından işlevi konusunda aynı görüşü paylaşmayabiliriz, ama bu, yaşamı neyin geliştireceğini ve neyin engelleyece-

4 Bkz. Max Otto, *The Human Enterprise,* T. S. Croft, New York, 1940, IV. ve V. Bölümler.

ğini bilemeyeceğimizi söyleyen bir görececiliğe neden oluşturmaz. Hangi yiyeceğin sağlıklı, hangisinin sağlıksız olduğu konusunda her zaman kesin bir bilgimiz yoktur, ama gene de zehiri hiçbir şekilde tanıyamayacağımız şeklinde bir sonuç çıkarmayız bundan. Aynı şekilde, eğer istersek, zihinsel yaşam için neyin zehirleyici olduğunu bilebiliriz. Yoksulluğun, çekingenliğin ve soyutlanmanın yaşama *karşı* olduğunu biliyoruz; özgürlüğe hizmet eden ve kişinin kendisi olma yürekliliğini ve gücünü artıran her şeyin de yaşamdan *yana* olduğunu biliyoruz. İnsanoğlu için neyin iyi ya da kötü olduğu sorunu, fizikötesi bir soru değil, insan doğasının çözümlenmesi temelinde ve bazı koşulların onun üzerindeki etkileri dikkate alınarak yanıtlanabilecek deneysel bir sorundur.

Peki, faşistlerinki gibi kesinlikle yaşama karşı yöneltilmiş "idealleri" nasıl değerlendireceğiz? İnsanların bu sahte idealleri, hakiki ideallerin izleyicileri kadar ateşli bir şekilde izledikleri olgusunu nasıl ayırt edeceğiz? Bu sorunun yanıtı bazı ruhbilimsel değerlendirmelerde yatmaktadır. Mazoşizm görüngüsü bize insanların acı çekme ya da boyun eğme deneyimini yaşamaya sürüklenebileceğini göstermiştir. Acı çekme, boyun eğme ya da canına kıymanın, yaşamanın olumlu amaçlarının karşı savı olduğuna kuşku yoktur. Ama gene de bu amaçlar öznel olarak rahatlatıcı, hoşnutluk veren ve çekici deneyimler olarak yaşanabilmektedir. Yaşamda zararlı olan şeyleri çekici bulmak, hastalıklı sapkınlık adını tüm öteki görüngülerden daha çok hak etmektedir. Birçok ruhbilimci, haz alma ile acıdan kaçınmanın insan edimlerini yöneten tek geçerli ilke olduğunu kabul etmişlerdi; ancak dinamik psikoloji, öznel zevk deneyiminin, insan mutluluğu açısından belli davranışların değer ölçütü olmaya yetmeyeceğini göstermektedir. Mazoşist görüngünün çözümlenmesi buna iyi bir örnek oluşturmaktadır. Böyle bir çözümleme, haz alma duyusunun, hastalıklı sapkınlığın sonucu olabileceğini ve tıpkı bir zehirin tatlı oluşunun organizmadaki işleviyle ilgisi bulunmayışı

gibi, deneyimin nesnel anlamıyla ilgisi bulunmadığını gösterir.[5] Böylece gerçek bir ideali, gelişmeyi, özgürlüğü ve benliğin mutluluğunu artıran herhangi bir amaç, kurgusal ideallerivse (boyun eğme itkisi gibi), öznel olarak çekici görünen, zorlanımlı ve usdışı, ama aslında yaşam için zararlı amaçlar olarak tanımlama noktasına ulaşmış bulunuyoruz. Bu tanımı kabul edersek, gerçek idealin bireyden üstün bir örtülü güç değil, benliğin sonuna dek onaylanmasının açık bir anlamı olduğu sonucuna varırız. Bu nedenden dolayı, böyle bir olumlamaya ters düşen her ideal, ideal değil, bir hastalıklı amaçtır.

Buradan, bir başka soruna, özveri sorununa geliyoruz. Herhangi bir *daha yüksek* güce boyun eğmeme şeklinde tanımladığımız özgürlük, kişinin yaşamını feda etmek de içinde olmak üzere, her türden özveriyi kendi çerçevesi dışında mı bırakır?

Faşizmin benliği feda etmeyi en büyük erdem olarak sunduğu ve idealist niteliğiyle birçok insanı etkilediği günümüzde, bu soru özellikle önem kazanmaktadır. Mantıksal olarak, bu sorunun yanıtı, şu ana dek söylediklerimizden çıkarılabilir. Birbirinden tümüyle farklı iki özveri tipi vardır. Bedensel benliğimizin talepleriyle zihinsel benliğimizin amaçlarının çelişebilir nitelikte olması, tinsel benliğimizin bütünlüğünü korumak için, bedensel benliğimizi feda etmek durumunda kalabilmemiz, yaşamın trajik olgularından biridir. Bu özveri, trajik niteliğini hiçbir zaman yitirmez. Ölüm hiçbir zaman –

5 Burada tartışılan sorun hiç değilse sözünü etmek istediğim çok önemli bir noktaya götürür bizi: Etik sorunları, dinamik psikoloji ile açıklığa kavuşturulabilir. Ruhbilimciler ancak kişiliğin anlaşılmasında ahlaksal sorunların oynadığı rolü görebildikleri zaman bu yönde yardımcı olacaklardır. Bu tür sorunları haz ilkesi çerçevesinde ele alan Freud'unki de içinde olmak üzere, her ruhbilim, kişiliğin bir önemli bölümünü anlayamayacak ve alanı deneysel olmayan dogmatik ahlak öğretilerine bırakmış olacaktır. Kendini sevme, mazoşist özveriler ve ideallerin bu kitaptaki çözümlemeleri, ruhbilim ve etik'in gelişmeye muhtaç bu alanları için örnekler oluşturmaktadır.

en yüksek ideal uğruna ölmek söz konusu olduğunda bile– tatlı değildir. Anlatılması olanaksız ölçüde acıdır, ama gene de bireyselliğimizin en kesin ortaya konulması biçimi olabilir. Bu türden bir özveri, faşizmin öğütlediği "özveri"den tümüyle farklıdır. Faşizmde özveri, insanın kendisini ortaya koymak için ödeyebileceği en yüksek bedel değil, kendi içinde bir amaçtır. Bu mazoşist özveri, yaşamın gerçekleştirilmesini, kendisinin yadsınmasında, benliğin ortadan kaldırılmasında görür. Faşizmin her alanda amaçladıklarının –bireysel benliğin ortadan kaldırılması ve tümüyle daha yüksek bir güce boyun eğer duruma getirilmesi amaçlarının– en uç noktadaki anlatımıdır. Cana kıyma nasıl yaşamın en uç sapkınlığıysa, bu da gerçek özverinin saptırılmış şeklidir. Gerçek özveri, ödün tanımaz bir tinsel bütünsellik isteği gerektirir. Bunu yitirenlerin yaptığı fedakârlık, yalnızca onların ahlaksal iflasını gizlemeye yarar.

Karşılaşacağımız bir itiraz daha var: Bireylerin, kendiliğindenlik anlamında özgürce hareket etmesine izin verilirse, eğer kendilerinden daha yüksek bir yetkeyi tanımazlarsa, anarşi kaçınılmaz sonuç mu olur? Anarşi sözcüğünün sınırsız bencillik ve yıkıcılık anlamına geldiği kabul edilirse, belirleyici etmen, kişinin insan doğasından ne anladığına bağlıdır. Burada ancak kaçış mekanizmalarını ele alan bölümde işaret edilen noktaları yineleyebilirim: insan ne iyidir ne de kötü; yaşam, yapısı gereği gelişme, büyüme ve gizilgüçleri dile getirme eğilimindedir; yaşamın engellenmesi, bireyin soyutlanması ve kuşkuya ya da bir yalnızlık ve güçsüzlük duygusuna kapılması halinde, kişi yıkıcılığa sürüklenir; yetke, güç sahibi olma ya da boyun eğme arzusuyla dolar. Eğer insan özgürlüğü *olumlu özgürlük,* bir şeyi yapma özgürlüğü olarak kurulmuşsa, eğer insan kendi benliğini tam olarak ve ödün vermeksizin gerçekleştirebilirse, toplumsal itkilerinin temel nedeni ortadan kalkmış olacak, yalnızca hasta ve anormal bir birey tehlikeli olacaktır. Bu özgürlük, insan tarihinde hiç-

bir zaman gerçekleştirilmiş değildir, ama gene de çoğu kez belirsiz ve usdışı biçimlerde dile getirilmiş olmakla birlikte, insanoğlunun hep peşinde koştuğu bir ideal olagelmiştir. Tarih yapraklarının neden bu kadar acımasızlık ve yıkıcılıkla dolu olduğuna şaşırmak için neden yoktur. Şaşılacak –ve aynı zamanda da cesaret verici– bir şey varsa, o da bence insan ırkının, insanoğlunun başına gelen bunca şeye karşın tarih boyunca gördüğümüz ve bugün sayısız bireyde bulunan onurluluk, yüreklilik, dürüstlük ve sevecenlik niteliklerini nasıl koruduğu – ve de hatta geliştirdiğidir.

Eğer anarşi sözcüğüyle, bireyin hiçbir yetkeyi tanımadığı anlatılmak isteniyorsa, yanıt, mantıklı yetkeyle mantıksız yetke arasındaki fark konusunda söylediklerimizde aranmalıdır. Mantıklı yetke, yürekten kaynaklanan gerçek ideal gibi bireyin gelişmesini ve tinsel zenginleşmesini temsil eder. Dolayısıyla ilkesel olarak, bireyle ve onun hastalıklı değil de gerçek amaçlarıyla asla çatışmaz.

Bu kitapta, özgürlüğün çağdaş insan için iki yönlü anlam taşıdığı, insanın, geleneksel yetkelerden kurtulup özgürleşerek bir "birey" haline geldiği, ama aynı zamanda, soyutlanmış, güçsüz, kendisinin dışındaki amaçların bir aracı, kendisine ve başkalarına yabancılaşmış duruma geldiği, üstelik bu durumun benliğini hiçe saydığı, onu zayıflattığı ve ürküttüğü, bireyi, yeni türden bağlılıklara boyun eğmeye hazır hale getirdiği savunulmaktadır. Öte yanda olumlu özgürlük, bireyin gizilgüçlerini tam olarak gerçekleştirmesi ve bunun yanı sıra etkin ve kendiliğinden yaşama yetisini yaşama geçirmesiyle özdeştir. Özgürlük, kendi dinamizminin mantığıyla hareket ederek kendi karşıtına dönüşme tehlikesi gösteren kritik bir noktaya ulaşmıştır. Demokrasinin geleceği, Rönesans'tan beri çağdaş düşüncenin ideolojik amacı olagelen bireyselliğin gerçekleştirilmesine bağlıdır. Günümüzdeki kültürel ve siyasal bunalım, aşırı ölçüde bir bireyselliğin var olduğu olgusunun değil, bireysellik sandığımız şeyin boş

bir kabuk haline gelmesinin sonucudur. Özgürlüğün zaferi, yalnız ve yalnız demokrasinin yeni bir toplum geliştirmesiyle mümkündür; bu toplumda, kültürün amacı ve ereği, bireyin oluşması, gelişmesi ve mutluluğu olmalıdır; bu toplumda yaşamdaki başarıyı ya da herhangi bir şeyi haklı çıkarmak için nedenlere gereksinim olmamalıdır; birey ister devlet olsun ister ekonomik çark, kendisi dışında hiçbir güç ya da yetke tarafından saptırılmamalı, kullanılmamalı, bunlara boyun eğmek durumunda bırakılmamalıdır ve son olarak bu toplumda, insanın bilinci ve idealleri, dışsal taleplerin içselleştirilmiş hali değil, gerçekten *kendisinin* idealleri ve bilinci olmalı, birey, kendi benliğinin başkalarınınkinden farklı özelliklerinin sonucu olarak ortaya çıkan amaçları dile getirebilmelidir. Bu amaçlar, modern tarihin önceki hiçbir evresinde tam olarak gerçekleştirilmedi; gerçek bireyselliğin gelişmesi için gerekli maddi tabanın bulunmayışı nedeniyle büyük ölçüde ideolojik çerçeve içinde kaldılar. Bu ortamı kapitalizm hazırladı. Üretim sorunu –hiç değilse ilkesel olarak– çözümlendi; ekonomik kıtlığın, ekonomik üstünlükler sağlama savaşını artık gerekli kılmadığı, bolluk vaat eden bir geleceği görebiliyoruz. Bugün karşılaştığımız sorun, toplumsal ve ekonomik güçlerin, insanı –örgütlü toplumun bir üyesi olarak– bu güçlerin kölesi durumundan çıkaracak, efendisi haline getirecek şekilde örgütlenmesi sorunudur.

Özgürlüğün psikolojik yönünü vurguladım, ama aynı zamanda ruhbilimsel sorunun insan var oluşunun maddi temellerinden, toplumun ekonomik, toplumsal ve siyasal yapısından ayrı tutulamayacağını göstermeye çalıştım. Bu öncül çerçevesinde, olumlu özgürlüğün ve bireyselliğin gerçekleşmesinin, bireyin benliğini gerçekleştirmesi açısından özgür olmasına izin verecek ekonomik ve toplumsal değişikliklere de bağımlı olduğu sonucu ortaya çıkıyor. Bu öncülün sonucu olarak ortaya çıkan ekonomik sorunları ele almak ya da geleceğe yönelik ekonomik tasarılar sunmak,

bu kitabın amaçları içinde bulunmamaktadır. Ama gene de çözümün hangi yönde aranacağı konusunda kuşkuya yer bırakmak istemem.

Her şeyden önce şunu söylemek gerekir: Çağdaş demokrasinin ulaştığı temel başarılardan hiçbirini yitirmeyi göze alamayız – ne temsili hükümetten, yani halkın seçtiği ve halka karşı sorumlu hükümetten, ne de İnsan Haklan Bildirisi'nin her yurttaşa garanti ettiği hakların herhangi birinden vazgeçemeyiz. Hiç kimsenin açlıktan ölmesine izin verilmeyeceği, toplumun, bütün üyelerinden sorumlu olduğu, hiç kimsenin ürkütülerek boyun eğmek durumunda bırakılmayacağı, işsizlik ve açlık korkusuyla insan onurunu yitirmeyeceği yolundaki görece yeni demokratik ilkelerden de ödün veremeyiz. Bu temel başarılar korunmakla kalmamalı, güçlendirilmeli ve geliştirilmelidir.

Gerçi demokrasi –tam olarak değilse de– bir ölçüde gerçekleştirilmiştir ama yeterli değildir. Demokrasinin gelişmesi, bireyin gerçek özgürlüğünün, girişimciliğinin ve kendiliğindenliğinin, yalnızca bazı özel ve tinsel konularda değil, her şeyden önce her insanın var oluşu için temel koşul olan etkinlikte, çalışma alanında artırılmasına bağlıdır.

Bunun genel koşulları nelerdir? Toplumun usdışı ve plansız niteliği giderilmeli, yerine, uyumlu, birlik içinde ve planlı çabalarını temsil eden planlı bir ekonomi getirilmelidir. Toplum, toplumsal soruna tıpkı doğaya egemen olduğu gibi akılcı bir şekilde egemen olmalıdır. Bunun koşullarından biri, sayıca az olmalarına karşın, yazgıları kararlarına bağlı olanlara karşı hiçbir sorumluluk duymaksızın büyük ekonomik güçleri ellerinde bulunduranların gizli yasasını ortadan kaldırmaktır. Bu yeni düzene demokratik sosyalizm adını verebiliriz, ama ad önemli değildir; önemli olan, halkın amaçlarına hizmet eden bir akılcı ekonomik dizge oluşturmamızdır. Günümüzde, halkın büyük bir çoğunluğu ekonomik çarkı denetleyememekle kalmamakta, yaptıkları işte,

yürekten gelen gerçek bir girişimcilik ve kendiliğindenlik geliştirme fırsatından da yoksun bulunmaktadırlar. Bu insanlar bir işte çalıştırılmakta, "kullanılmaktadırlar", onlardan, söyleneni yapmak dışında hiçbir şey beklenmemektedir. Yalnızca bütün ulusun ekonomik ve toplumsal güçlere akılcı bir şekilde egemen olduğu planlı ekonomide, birey sorumluluğu paylaşabilir ve yaptığı işte yaratıcı zekâsını kullanabilir. Önemli olan tek şey, bireye gerçek, içinde doğmuş etkinlikte bulunma fırsatı tanınmasıdır; bireyin amaçlarıyla toplumun amaçlarının ideolojik olarak değil, gerçeklikte özdeş hale gelmesidir ve bireyin çabasını ve mantığını, kendi insansal amaçları açısından anlam taşıması nedeniyle, kendisinin sorumlu olduğu bir etkinlik olarak kabul ettiği işine etkin bir şekilde uygulamasıdır. İnsanların başkaları tarafından kullanılması ve yönlendirilmesi yerine etkin ve zihinsel işbirliği geçirilmeli, halkın, halk tarafından halk için yönetilmesi ilkesi hem siyasal hem de ekonomik alanda uygulanmalıdır.

Bir ekonomik ve siyasal dizgenin, insan özgürlüğü davasına hizmet edip etmeyeceği sorusu, yalnızca siyasal ve ekonomik çerçevede yanıtlanamaz. Özgürlüğün gerçekleşmesi için tek ölçüt, bireyin kendi yaşamının ve toplumun yaşamının belirlenmesine, yalnızca resmi oy verme edimiyle değil, günlük etkinliğiyle, işinde ve diğer insanlarla ilişkilerinde etkin olarak katılıp katılmadığıdır. Çağdaş siyasal demokrasi, kendisini tümüyle siyasal alanla kısıtladığı sürece, ortalama bireyin ekonomik önemsizliğinin doğurduğu sonuçları gideremez. Ama üretim araçlarının toplumsallaştırılması gibi tümüyle ekonomik kavramlar da yeterli değildir. Burada sosyalizm sözcüğünün, taktik nedenlerle Nasyonal Sosyalizmin uyguladığı aldatıcı anlamından değil de, bu sözcüğün aldatıcı bir sözcük haline geldiği Rusya'daki anlamından söz ediyorum. Rusya'da, üretim araçları toplumsallaştırılmıştır gerçi ama aslında güçlü bir bürokrasi, nüfusun büyük bir çoğunluğunu

parmağında oynatmaktadır. Halkın büyük bir çoğunluğunun ekonomik çıkarlarının korunmasında hükümet denetimi etkili olsa da, bu durum doğal olarak özgürlüğün ve bireyselliğin gelişmesini engellemektedir.

Sözcükler, hakikati gizlemekte hiçbir zaman bugünkü kadar yanlış kullanılmadı. Yandaşlara ihanete barışçı politika dendi; askeri saldırganlık, saldırıya karşı savunma olarak kamufle edildi; küçük ülkelerin fethi dostluk anlaşması diye anılıyor; bütün bir halkın acımasızca ezilmesine, Nasyonal Sosyalizm deniliyor. Demokrasi, özgürlük ve bireycilik sözcükleri de bu şekilde kötüye kullanıldılar. Demokrasiyle faşizm arasındaki ayrımın gerçek anlamını tanımlamanın tek bir yolu var. Demokrasi, bireyin eksiksiz gelişmesi için gerekli ekonomik, siyasal ve kültürel koşulları yaratır. Faşizmse, hangi ad altında olursa olsun, bireyi, kendisinin dışındaki amaçlara boyun eğmek durumunda bırakır ve gerçek bireyselliğin gelişmesini köstekler.

Kuşkusuz demokrasinin gerçekleşmesi için gerekli koşulların oluşturulmasında en büyük güçlüklerden biri, planlı ekonomiyle, her bir bireyin etkin işbirliği arasındaki çelişkide yatmaktadır. Büyük bir sanayi dizgesi içerecek çapta bir planlı ekonomi, büyük ölçüde merkezileştirme ve bunun sonucu olarak bu merkezileştirilmiş makineyi yönetecek bir bürokrasi gerektirir. Öte yanda bütün bir dizgenin en küçük birimlerinin ve her bir bireyin işbirliği ve etkin denetimi, bunun tersini, yani büyük ölçüde ademi merkeziyetçiliği gerektirir. Tepeden planlama, tabanın etkin katılımıyla bir bütün oluşturmazsa, toplumsal yaşamın akışı sürekli olarak aşağıdan yukarıya doğru olmazsa, planlı ekonomi, halkın yeniden kullanılmasına yol açacaktır. Merkeziyetçilikle ademi merkeziyetçiliği birleştirme sorununu çözmek, toplumun en büyük görevlerinden biridir. Ama kuşkusuz, çözmüş bulunduğumuz ve bizi doğaya nerdeyse tümüyle egemen olma noktasına getiren teknik sorunlardan da zor değildir.

Ancak bu sorun, yalnızca bunu yapmanın gerekliliğini açıkça kabul etmemiz halinde ve insanlara inanmamız, birer insan olarak gerçek çıkarlarını gözetme yetisine sahip olduklarına inanmamız halinde çözülebilir.

Bu gene, bir bakıma karşı karşıya bulunduğumuz bireysel girişimcilik sorunudur. Bireysel girişimcilik, liberal kapitalizmde, hem ekonomik dizgenin hem de kişisel gelişmenin en önemli uyaranlarından biri olmuştu. Ama iki kısıtlama söz konusuydu: insanın yalnızca belirli niteliklerini, iradesini ve akılcılığını geliştirdi, bunları geliştirmeyenleri, ekonomik hedeflerin buyruğu altında bıraktı. Bunun en iyi işlediği dönem, sayısız bağımsız ekonomik birimi barındıran kapitalizmin son derece bireyselleşmiş, rekabetçi evresiydi. Günümüzde bu alan daraldı. Yalnızca az sayıda kişi bireysel girişimcilik kullanabilir. Bugün, bu ilkeyi gerçekleştirip, kişiliğin özgür olmasını sağlayacak şekilde genişletmek istersek, bu, ancak ve ancak, bir bütün olarak toplumun akılcı ve ortak çabasına ve dizgedeki en küçük birimlerin gerçek, yürekten gelen etkin işbirliği ve denetimini garanti edebilecek bir ademi merkeziyetçilik ya da yerinden yönetimcilik temeline dayanılarak yapılabilir.

İnsan, yalnız ve yalnız topluma egemen olabilir ve ekonomik çarkı, insan mutluluğunun amaçlarının hizmetine sunarsa ve yalnız ve yalnız, toplumsal sürece etkin bir şekilde katılırsa, şimdi onu umutsuzluğa sürükleyen şeyi –yalnızlığını ve güçsüzlük duygusunu– yenebilir. Günümüzde insana en çok acı veren, yoksulluk değil, büyük bir çarkın küçük bir dişlisi, bir robot haline gelmiş olmak ve yaşamının boş ve anlamsız olmasıdır. Her türden yetkeci dizgeye karşı zafer kazanmak, yalnızca demokrasinin geri adım atmamasıyla değil, atılımda bulunması ve son yüzyıllar boyunca özgürlük için savaşan insanların kafalarında bulunan amaçları gerçekleştirmesiyle mümkün olur. Demokrasi, ancak ve ancak, insan aklının alabileceği en güçlü inancı, yaşama ve hakikate olan inancı ve

bireysel benliğin etkin ve kendiliğinden gerçekleşmesi şeklindeki özgürlüğe olan inancı insanlara aşılayabilirse nihilizmin güçlerine karşı zafer kazanabilir.

EK

KİŞİLİK VE TOPLUMSAL SÜREÇ

Bu kitapta reform çağı ve çağdaş dönem gibi belli tarihsel kesitleri çözümleyerek, toplumsal-ekonomik, psikolojik ve ideolojik etmenler arasındaki karşılıklı ilişkiyi ele aldık. Bu türden bir çözümlemede söz konusu olan kuramsal sorunlara ilgi duyan okurlar için, bu ekte, somut çözümlemenin temelini oluşturan genel kuramsal tabanı kısaca açıklamaya çalışacağım.

Bir toplumsal grubun psikolojik tepkilerini incelerken, grup üyelerinin, yani tek tek bireylerin kişilik yapısını ele alıyoruz; ancak, bu kişileri birbirinden ayıran kendilerine özgü özellikleri değil, kişilik yapılarında grubun çoğu üyeleriyle ortak olan özellikleri bizi ilgilendiriyor. Bu kişiliğe, *toplumsal kişilik* diyebiliriz. Toplumsal kişilik, doğası gereği, bireysel kişilik kadar özgül değildir. Bireysel kişiliği tanımlarken, kendilerine özgü bir oluşumla şu ya da bu bireyin kişilik yapısını biçimlendiren özelliklerin tümünü ele alıyoruz. *Toplumsal kişilikse, yalnızca belli özellikleri, bir grubun ortak temel deneyimleri ile ortak yaşam biçiminin sonucu olarak o grup üyelerinin çoğunda gelişen kişilik yapısının temel çekirdeğini* içerir. Gerçi, her zaman için tümüyle farklı kişilik yapısı gösteren "aykırı" kişiler vardır ama grubun çoğu üyelerinin kişilik yapısı, rastlantısal doğum etmenleri ile bir bireyden diğerine farklılık gösteren yaşam deneyimleri sonucu, grubun çoğu üyeleri, bu çekirdeğin çeşitlemeleridirler. Bir bireyi tam anlamıyla anlamak istiyorsak, farklılık yaratan bu öğelere büyük önem vermemiz gerekir. Ama belli bir toplumsal düzende, insan enerjisinin nasıl yönlendirildiğini ve bir üretici güç olarak nasıl işlediği-

ni anlamak amacındaysak, toplumsal kişiliği derinlemesine incelememiz gerekir.

Toplumsal kişilik kavramı, toplumsal sürecin anlaşılmasında bir anahtar kavramdır. Dinamik analitik psikoloji anlamında kişilik, insan enerjisinin, insan gereksinimlerinin, belli bir toplumdaki belli varoluş biçimine dinamik bir şekilde uyarlanmasıyla şekillenmiş özgül bir kalıptır. Kişilikse, bireyin düşünmesini, hissetmesini ve edimlerini belirler. Kendi düşüncelerimiz söz konusu olduğunda bunu anlamak bir anlamda güçtür, çünkü hepimiz düşünmenin kişiliğin psikolojik yapısından bağımsız, yalnız ve yalnız zihinsel bir edim olduğu yolundaki geleneksel inancı paylaşma eğilimindeyizdir. Ancak bu doğru değildir; düşüncelerimiz, somut nesnelerin deneysel kullanımıyla değil de, ahlaksal, felsefesel, siyasal, psikolojik ya da toplumsal sorunlarla ne kadar çok uğraşırsa, bunun doğruluk oranı da o ölçüde azalır. Düşünme ediminde yer alan tümüyle mantıksal öğeleri saymazsak, bu düşünceleri, büyük ölçüde, düşünen kişinin kişilik yapısı belirler. Sevgi, adalet, eşitlik, özveri gibi tekil kavramlar için olduğu gibi, bir kuramsal dizge için de, bir öğreti için de geçerlidir bu. Her bir kavramın ve her bir öğretinin bir duygusal kalıbı vardır ve kalıbın kökleri, bireyin kişilik yapısında bulunmaktadır.

Önceki bölümlerde bunun pek çok örneğini verdik. Öğretilerle ilgili olarak, erken Protestanlıkla çağdaş yetkeciliğin coşkusal köklerini göstermeye çalıştık. Tekil kavramlarla ilgili olarak, örneğin sado-mazoşist kişilik için sevginin ortak bir olumlama ve eşitlik temeline dayanan bir birleşme değil de, ortak yaşamsal bir bağımlılık olduğunu gösterdik; özveri ya da fedakârlık, kişinin zihinsel ve ahlaksal benliğini ortaya koyması değil, bireysel benin daha üstün bir şeye bütünüyle boyun eğmesi anlamına geliyordu; farklılık, eşitlik temelinde bireyselliğin gerçekleştirilmesi değil, güç dengesindeki farklılık anlamına geliyordu; adalet, bireyin doğuştan getirdiği

değişmez haklarının gerçekleştirilmesi için koşulsuz olarak hak iddia etmesi değil, herkesin hak ettiğine sahip olması gerektiği anlamına geliyordu; yüreklilik, bireyselliğin yetke karşısında kendisini sonuna dek ortaya koyması değil, boyun eğmeye ve acıya katlanmaya hazır olma anlamına geliyordu. Farklı kişilikte iki insanın örneğin sevgiden söz ederken kullandıkları sözcük aynıdır ama, kişilik yapılarına göre sözcük tümüyle farklı anlamlar taşımaktadır. Aslına bakarsanız, bu kavramları baştan sona mantıksal bir sınıflandırma kapsamına alma girişimi nasılsa başarısız olacağından, onların anlamını doğru bir psikolojik çözümlemeye oturtmakla birçok zihinsel karışıklığı engelleyebiliriz.

Düşüncelere şekil veren bir coşkusal kalıbın bulunduğu olgusu, son derece önemlidir, çünkü bu, bir kültürün özünün anlaşılmasında anahtar görevi görür. Bir toplumun içinde bulunan farklı toplumlar ya da sınıflarda, belli, özgün bir toplumsal kişilik vardır ve değişik fikirler bu kişilik temeline dayanarak gelişir ve güçlenir. Nitekim örneğin çağdaş insan, yaşamın temel amaçları olarak çalışma ve başarıya ulaşma fikrini, yalnızlığı ve kuşkuları nedeniyle çekici bulmuş ye onu güçlendirmiştir; ama Pueblo Kızılderililerine ya da Meksika köylülerine durup dinlenmeden çalışma ve başarıya ulaşma isteği vermek için ne kadar uğraşsak, dil döksek, boşuna olacaktır. Farklı bir kişilik yapısına sahip olan bu halklar, konuşmacının dilini bilseler, anlasalar da, bu türden amaçları ortaya koyan kişinin neden söz ettiğini bile anlamayacaklardır. Aynı şekilde Hitler ve Alman halkının onunla aynı kişilik yapısına sahip kesimi, savaşların ortadan kaldırılabileceğini düşünen kişinin tam anlamıyla aptal ya da düpedüz yalancı olduğuna içtenlikle inanacaktır. Kendi toplumsal kişilikleri uyarınca, felaketsiz ve acısız yaşam, onlar için özgürlük ve eşitlik kadar anlaşılması güç bir şeydir.

Fikirler, çoğu kez, toplumsal kişiliklerinin özellikleri açısından kendilerini etkilemeyen belli gruplar tarafından bi-

linçli olarak kabul edilirler; bu fikirler, bilinçli bir inançlar yığını olarak kalır ama insanlar gerektiği anda onlara göre hareket etmeyi başaramazlar. Buna bir örnek, Nazizmin zaferi sırasında Alman işçi hareketinde görülmüştür. Hitler'in iktidara geçmesinden önce Alman işçilerinin büyük çoğunluğu, Sosyalist ya da Komünist Partilere oy verdi ve bu partilerin fikirlerine inandılar; yani, işçi sınıfında bu fikirlerin *yaygınlığı* son derece genişti. Ancak, fikirlerin *ağırlığı* yaygınlıklarıyla orantılı değildi. Nazizmin saldırıları, büyük bir çoğunluğu fikirleri uğruna savaşmaya hazır olan bir siyasal muhalefetle karşılaşmadı. Sol partilerin izleyicilerinden çoğu, yetkeleri olduğu sürece partilerinin programlarına inanıyorlardı gerçi ama tehlike anı geldiğinde çekilmeye hazırdılar. Alman işçilerinin kişilik yapısını iyice çözümlersek, bu görüngünün –kuşkusuz tek değil– bir nedeni ortaya çıkacaktır. İşçilerin büyük bir çoğunluğunun kişilikleri, daha önce yetkeci kişilik diye tanımladığımız tipin birçok özelliklerini taşıyordu. Yerleşik yetkeye karşı yerleşik bir saygıları ve özlemleri vardı. Sosyalizmin, yetkeye karşı bireysel bağımsızlığı, bireysel soyutlanma yerine dayanışmayı öne çıkarması, bu işçilerden pek çoğunun, kişilik yapıları gereği, istedikleri şeyler değildi. Devrimci liderlerin yanlışlarından biri, partilerinin gücünü, yalnızca bu fikirlerin yaygınlık oranına göre hesaplamaları ve ağırlıktan yoksun olduklarını gözardı etmeleriydi.

Bu görüntünün tersine, Protestan ve Calvinci öğretilerin çözümlenmesi, bu fikirlerin, seslendikleri insanların kişilik yapılarında bulunan kaygı ve gereksinimlere yanıt vermeleri nedeniyle, yeni dinin izleyicileri üzerinde etkili birer güç olduğunu göstermiştir. Başka deyişle, *fikirler, yalnız ve yalnız, belli bir toplumsal kişilikte önem taşıyan özgül insansal gereksinimlere yanıt verdikleri ölçüde büyük birer güç haline gelebilirler.*

Yalnızca düşünme ve hissetmeyi değil, edimde bulunmayı da insanın kişilik yapısı belirler. Kuramsal çerçevesi doğru olmamakla birlikte, bunu ortaya koymak, Freud'un başarısı

olmuştur. Etkinliğin, insanın kişilik yapısında bulunan egemen eğilimlerce belirlendiği, nevrotiklerde çok açık bir şekilde görülebilir. Evlerin pencerelerini ya da kaldırımdaki taşları sayma zorlanımının, zorlanımlı kişiliğin belli itkilerinden kaynaklandığını anlamak çok kolaydır. Ama normal bir insanın edimleri, yalnızca gerçekliğin gereklilikleri ve akılcı kararlarla belirleniyor sanılır. Oysa, ruhçözümlemenin sunduğu yeni gözlemleme araçları sayesinde, sözüm ona akılcı davranışların büyük ölçüde kişilik yapısıyla belirlendiğini görebiliriz. Çağdaş insan için çalışmanın ne anlama geldiğini tartışırken bu durumu örnekleyen bir olayı ele almıştık. Durup dinlenmeden etkinlik gösterme yönündeki yoğun isteğin, yalnızlık ve kaygıdan kaynaklandığını görmüştük. Bu çalışma zorlanımı, insanların gerektiği kadar çalıştığı, ayrıca kendi kişilik yapılarındaki güçlerle yönlendirilmediği diğer kültürlerdeki çalışma tutumundan farklıydı. Günümüzde, tüm normal insanlarda, aynı çalışma itkisi bulunduğundan ve ayrıca, yaşamlarını sürdürebilmeleri için bu yoğunlukta bir çalışma gerekli olduğundan, durumun usdışı özelliği kolayca gözden kaçabiliyor.

Şimdi, kişiliğin birey ve toplum için hangi işlevi yerine getirdiğini sormamız gerek. Bireyle ilgili olarak bu soruya yanıt vermek güç değil. Bireyin kişiliği toplumsal kişiliğe az çok uyuyorsa, kişiliğindeki egemen itkiler, onu kendi kültürünün özgül toplumsal koşulları altında gerekli ve uygun olan şeyleri yapmaya götürür. Nitekim, örneğin bir kişi –diyelim, yaşamını sürdürmek işin para biriktirmek ve tutumlu olmak durumunda olan bir küçük dükkan sahibi– para biriktirme yönünde tutkulu bir itki ve lüks için para harcamaya karşı yoğun bir nefret duyuyorsa, yapısal özellikleri ona yardımcı olacak demektir. Kişilik özelliklerinin, bu ekonomik işlevden başka tümüyle psikolojik olan ve de hiç de önemsiz olmayan bir işlevi daha vardır. Tasarruf etme ya da para biriktirme, insanın kişiliğinden kaynaklanan bir istekse, o insanın kişili-

ği, isteğine uygun hareket etmiş olmasından dolayı büyük bir psikolojik doyuma ulaşacaktır; yani kişi para biriktirdiğinde, yalnız uygulamada kazançlı çıkmakla kalmayacak, ayrıca büyük bir ruhsal doyum sağlamış olacaktır. Çarşıda alışveriş yaparken iki sent artırdığı için, kişiliği farklı birinin, herhangi bir duyusal zevk aracıyla ulaşabileceği mutluluğu duyan aşağı orta sınıftan bir kadını izlemek, bu konuyu iyice anlamamıza yeterli olur örneğin. İnsan yalnızca kişilik yapısından kaynaklanan taleplere uygun davrandığında değil, gene aynı nedenle, ona seslenen fikirleri okuduğu ya da dinlediği zaman da bu psikolojik doyuma ulaşır. Yetkeci kişilik için, doğayı boyun eğmek durumunda olduğumuz büyük bir güç olarak betimleyen bir ideoloji ya da siyasal olayları, sadistçe tanımlayan bir söylev, çok etkileyicidir ve bunları okuma ya da dinleme edimi, psikolojik doyum getirir. Özetleyecek olursak, normal kişi için öznel kişilik işlevi, *uygulama açısından kendisi için gerekli olanlara uygun davranmasına yol açarken, ona yaptığı etkinlikten psikolojik bir doyum vermektir.*

Toplumsal kişiliğe, toplumsal süreçteki işlevi açısından bakacak olursak, toplumsal kişiliğin, birey için gördüğü işlevle ilgili sözlerle işe başlamamız gerekir: insan, toplumsal koşullara uyarlanmakla, kendisinde *zorunlu* olduğu şekilde hareket etme *isteği* uyandıran özellikler geliştirir. Belli bir toplumdaki insanların çoğunluğunun kişiliği –yani, toplumsal kişiliği– bireyin bu toplumda yerine getirmek durumunda olduğu nesnel yükümlülüklere uyarlanmışsa, insanların enerjileri, onları o toplumun işlemesi için kaçınılmaz üretici güçler haline getirecek kalıplar içinde biçimlendirilir. Şu çalışma örneğini bir kez daha ele alalım. Çağdaş sanayi dizgemiz, enerjimizin çoğunun çalışmak yönünde akıtılmasını gerektirmektedir. İnsanlar yalnızca dışsal gereksinimler yüzünden çalışıyor olsaydı, yapmak zorunda olduklarıyla yapmak istedikleri arasında pek çok sürtüşme meydana gelecek ve bu durum onların verimliliğini azaltacaktı. Ne var ki, kişiliğin

toplumsal gerekliliklere dinamik uyumuyla, insan enerjisi sürtüşmeye neden olmak yerine özgül ekonomik gereklere uygun şekilde davranma eğilimi oluşturacak şekilde biçimlenmiştir. Dolayısıyla çağdaş insan, böylesine çok çalışmak zorunda bırakılmamış, psikolojik önemi çerçevesinde çözümlemeye çalıştığımız o içsel çalışma zorlanımına kapılması sağlanmıştır. Ya da açık yetkelere boyun eğmek yerine, onu herhangi bir dışsal yetkeden çok daha etkin bir şekilde denetleyen bir içsel yetke –vicdan ve görev bilinci– geliştirmiştir. Başka deyişle, *toplumsal kişilik, dışsal gereklilikleri içselleştirir ve böylece insan enerjisini, belli bir ekonomik ve toplumsal dizgenin yükümlülüklerine uygun şekilde kullanır.*

Daha önce de gördüğümüz üzere, belli gereksinimler, bir kişilik yapısında bir kez gelişti mi, bu gereksinimlere uygun her davranış, hem psikolojik açıdan hem de maddi başarı açısından doyurucudur. Bir toplum bireye bu iki doyumu aynı anda verebildiği sürece, ruhbilimsel güçlerin, toplumsal yapıyı sağlamlaştırması söz konusudur. Ama er geç bir çatlak oluşur. Geleneksel kişilik yapısı bu kişilik özelliklerinin artık işe yaramadığı yeni ekonomik koşulların ortaya çıkması sürecinde de varlığını sürdürür. İnsanlar, kişilik yapılarına uygun davranmak isterler, ama bu davranışlar ya kendi ekonomik hedeflerine ulaşmalarına engel oluştururlar, ya da kendi "doğalarına" uygun davranmalarına izin verecek bir iş bulma fırsatları azalır. Bu söylediklerimizin iyi bir örneği, eski orta sınıfların, özellikle de Almanya gibi sınıf tabakalaşmasının katı olduğu ülkelerdeki sınıfların kişilik yapısıdır. Eski orta sınıf erdemleri –tutumluluk, sakınımlılık, azla yetinme– çağdaş iş yaşamındaki girişimcilik, tehlikeyi göze almaya hazır olma, saldırganlık gibi yeni erdemler karşısında değer yitiriyordu. Bu eski erdemler --küçük dükkân sahipleri gibi-- bir kesim için hâlâ değerliydi gerçi ama bu iş alanındaki olanaklar sınırı öylesine daralmıştı ki, yalnızca eski orta sınıfın evlatları kendi kişilik özelliklerini ekonomik yaşantılarında başarıyla "kul-

lanabiliyordu." Bunlar, yetiştirilmeleri gereği, bir zamanlar sınıflarının toplumsal durumuna uyarlanmış kişilik özelliklerini geliştirmişlerdi gerçi ama ekonomik gelişme, kişilik gelişmesinden çok daha hızlı ilerliyordu. Ekonomik evrimle psikolojik evrim arasındaki bu boşluk, ruhsal gereksinimlerin, artık olağan ekonomik etkinliklerle doyurulmadığı bir durum yarattı. Ancak bu gereksinimler varlıklarını sürdürüyorlardı ve şöyle ya da böyle doyum aramak zorundaydılar. Aşağı orta sınıfın belirleyici özelliği olan kişinin kendi çıkarı için dar bencil tutum, bireysel düzlemden ulusal düzleme kaydı. Daha önce özel rekabet kavgasında kullanılan sadist itkiler de, kısmen toplumsal ve siyasal alana kaydı, kısmen de engellenme nedeniyle yoğunlaştı. Sonra da, kısıtlayıcı etmenlerden kurtulan bu dürtüler, siyasal kıyım ve savaş edimlerinde doyum aramaya başladı. Sonuçta, genel durumun engelleyici nitelikleri nedeniyle ortaya çıkan öfkeyle birleşen psikolojik güçler, var olan toplumsal düzeni sağlamlaştırmak yerine, demokratik toplumun geleneksel siyasal ve ekonomik yapısını yıkmak isteyen grupların kullanabileceği dinamit haline geldi.

Toplumsal kişiliğin biçimlenmesinde eğitim sürecinin oynadığı rolden söz etmedik; ama birçok ruhbilimcinin, erken çocukluk dönemi eğitim yöntemleriyle büyümekte olan çocuğa uygulanan eğitim tekniklerini kişilik gelişmesinin *nedeni* olarak değerlendirdiğini dikkate alarak, bu konuda bir iki söz söylememiz gerekiyor. Her şeyden önce, eğitim derken neyi anlatmak istediğimizi sormalıyız kendimize. Eğitim, çeşitli şekillerde tanımlanabilir gerçi ama ona toplumsal süreç açısından baktığımızda, şöyle söyleyebiliriz: Eğitimin toplumsal işlevi, bireye, toplumda daha sonra oynayacağı rolü gerçekleştirmesine yeterli nitelikleri kazandırmaktır; yani, eğitimin toplumsal işlevi, bireyin kişiliğini, toplumsal kişiliğe aşağı yukarı uygun gelecek şekilde, istekleri toplumsal rolünün gerekleriyle çakışacak şekilde biçimlendirmektir. Her toplumun

eğitim dizgesi bu işleve göre saptanır; dolayısıyla, toplumun yapısını ya da üyelerinin kişiliğini, eğitim süreciyle *açıklayamayız;* ama eğitim dizgesini, belli bir toplumun toplumsal ve ekonomik yapısı gereği ortaya çıkan gereklilikler aracılığıyla açıklamak zorundayız. Ne var ki, eğitim yöntemleri, bireyi istenilen şekle sokan mekanizmalar olmaları açısından son derece önemlidir. Bunlar, toplumsal talepleri, kişisel niteliklere dönüştüren araçlar olarak düşünülebilir. Eğitim teknikleri, özgül bir toplumsal kişiliğin nedeni olmamakla birlikte, kişiliği biçimlendiren mekanizmaları oluştururlar. Bu anlamda eğitim yöntemlerini bilmek ve tanımak, işleyen bir toplumun çözümlenmesi işinin önemli bir bölümüdür.

Az önce söylediklerimiz, bütün bir eğitim dizgesinin tek bir özgül bölümü için, *aile* için de geçerlidir. Freud çocuğun erken deneyimlerinin, kişilik yapısının biçimlenmesinde belirleyici rol oynadığını göstermişti. Eğer bu doğruysa, –en azından bizim kültürümüzde– toplumun yaşamıyla çok az teması olan çocuğun kişiliğini toplumun biçimlendirdiğini nasıl açıklayabiliriz? Bunun yanıtı –bazı bireysel farklılıkları bir yana bırakırsak– ana-babanın, içinde yaşadıkları toplumun eğitim kalıplarını uygulamakla kalmadığı, kendi kişilikleriyle de kendi toplum ya da sınıflarının toplumsal kişiliğini temsil ettikleridir. Onlar, yalnızca kendileri olmakla –yani toplumun ruhunu temsil etmekle– bir toplumun psikolojik atmosferi ya da ruhu diyebileceğimiz şeyi çocuğa aktarırlar. *Dolayısıyla aile, toplumun psikolojik temsilcisi olarak değerlendirilebilir.*

Toplumsal kişiliğin belli bir toplumun varoluş biçimiyle şekillendirildiğini belirttikten sonra, okura, dinamik uyarlanma sorunu ile ilgili olarak birinci bölümde söylenenleri anımsatmak isterim. İnsan, toplumun ekonomik ve toplumsal yapısının gerekliliklerine göre şekillendirilmiştir gerçi ama uyarlanabilme yetisi sonsuz değildir. Doyurulması zorunlu bazı fizyolojik gereksinimler olduğu gibi, insanın gene doyum isteyen ve engellenmesi halinde bazı tepkilere yol açan, do-

ğuştan getirdiği psikolojik nitelikler de vardır. Bunlar nelerdir? En önemlisi, büyümek, gelişmek ve insanoğlunun tarih boyunca geliştirdiği –örneğin, yaratıcı ve eleştirel düşünme yetisi, farklı coşkusal ve duyusal deneyimler yaşama gibi– gizilgüçleri gerçekleştirme eğilimi olsa gerek. Bu gizilgüçlerden her birinin kendine ait bir dinamizmi vardır. Evrim sürecinde geliştiler mi, dışa vurulma eğilimi gösterirler. Bu eğilim bastırılabilir ve engellenebilir, ama bu durumda yeni tepkiler, özellikle de yıkıcı ve ortak yaşamsal itkiler ortaya çıkar. Ayrıca –özdeş biyolojik gelişme eğiliminin de psikolojik karşılığı olan– bu genel büyüme eğilimi özgürlük isteği ve baskıdan nefret gibi özgül eğilimler de doğurur; çünkü özgürlük, her türden gelişmenin temel koşuludur. Özgürlük isteği de bastırılabilir, birey, bunun farkında olmayabilir; ama bu durumda bile, bir gizilgüç olarak varlığını sürdürür ve baskının olduğu yerde her zaman görülen bilinçli ya da bilinçsiz nefretle kendini belli eder.

Daha önce de belirtildiği üzere, tıpkı özgürlük arayışı gibi bastırılabilmesine ve saptırılabilmesine karşın, adalet ve hakikat arayışının insan doğasında var olan bir eğilim olduğunu haklı olarak varsayabiliriz. Bunu böyle kabul ettiğimizde, kuramsal olarak tehlikeli bir noktaya gelmiş oluruz. Bu tür eğilimleri insanın Tanrı'nın benzeri olarak ya da doğa yasaları gereği yaratıldığı inancıyla açıklayan dinsel ve felsefesel varsayımlara dayanabilseydik, işimiz kolaylaşırdı. Ancak, savlarımızı bu türden açıklamalarla destekleyemeyiz. Bize göre bu adalet ve hakikat arayışını açıklamanın tek yolu, insanlık tarihini toplumsal ve bireysel açıdan tümüyle çözümlemektir. Demek ki, güçsüz olan herkes için adalet ve hakikat, özgürlük ve büyüme, gelişme savaşımında kullanılan en önemli silahları oluşturuyor. İnsanlığın büyük bir çoğunluğunun, tarihi boyunca kendisini ezebilecek ve sömürebilecek daha güçlü gruplara karşı savunma durumunda kalması bir yana, her birey, çocukluğunda, güçsüzlük özel-

liğinin ağır bastığı bir dönemden geçer. Bize öyle geliyor ki, bu güçsüzlük durumunda, adalet ve hakikat duygusu gibi özellikler gelişir ve insanların hepsinde bulunan gizilgücü oluşturur. Dolayısıyla, *kişilik gelişmesinin yaşamın temel koşulları tarafından biçimlendirilmesine ve insanın, biyolojik olarak sabit bir doğası bulunmamasına karşın, insan doğasının toplumsal süreçte etkin bir etmen oluşturan kendine özgü bir doğası bulunduğu* sonucuna ulaşıyoruz. Bu insan dinamizminin doğasının tam olarak ne olduğunu psikolojik çerçevede açıklıkla belirleyemesek de, varlığını kabul etmek zorundayız. Biyolojik ve fizikötesi kavramların yanlışlarından sakınma çabasıyla, aynı ölçüde büyük bir başka yanlışa, insanı, toplumsal koşulların ipleriyle yönlendirilen bir kukla olarak gören toplumbilimsel görececilik yanlışına düşmemeliyiz. İnsanın özgürlük ve mutluluk gibi vazgeçilmez hakları, doğuştan var olan insansal nitelikler temeli üzerine kurulmuştur. Bu niteliklerse, insanın yaşama isteği ile tarihsel evrim süreci içinde kendisinde gelişen gizilgüçleri geliştirme ve dile getirme çabasıdır.

Bu noktada, bu kitapta izlenen ruhbilimsel yaklaşımla Freud'un yaklaşımları arasındaki en önemli farkları bir kez daha belirtebiliriz. Ayrıldığımız birinci nokta, birinci bölümde ayrıntılı şekilde ele alınmıştı, bu yüzden burada kısaca değinmek yeterli olacak: Biyolojik etmenlerin önemini küçümsemiyor ve sorunun kültürel etmenler mi, biyolojik etmenler mi şeklinde ortaya konulmasını doğru bulmuyoruz; ancak, insan doğasının temelde tarihsel olarak koşullandığını kabul ediyoruz. İkinci olarak Freud'un temel ilkesi insanı kendi içinde bir varlık, doğanın kendisine fizyolojik olarak koşullandırılmış bazı itkiler vermiş olduğu bir kapalı dizge olarak kabul etmek ve kişiliğinin gelişmesini bu itkilerin doyurulması ya da engellenmesine tepki olarak yorumlamaktır; bizim görüşümüze göreyse, insan kişiliğine temel yaklaşım, insanın dünyayla,

başkalarıyla, doğayla ve kendisiyle olan ilişkilerini anlamaktır. Bize göre insan, Freud'un düşündüğü gibi temelde kendine yeterli ve yalnızca ikincil olarak kendi içgüdüsel gereksinimlerini doyurmak için başkalarına gereksinim duyan bir varlık değil, *temelde* bir toplumsal varlıktır. Bu anlamda, bireysel ruhbilimin temelde toplumsal ruhbilim olduğuna ya da Sullivan'ın deyişiyle, kişiler arası ilişkiler ruhbilimi olduğuna inanıyoruz; ruhbilimin temel sorunu, tek tek içgüdüsel isteklerin doyurulması ya da bastırılması sorunu değil, bireyin dünyayla kendine özgü bir ilişki kurması sorunudur. İnsanın içgüdüsel isteklerinin yaşayışı insan kişiliğinin *tek* sorunu olarak değil, insanın dünyayla ilişkisi sorununun bir parçası olarak anlaşılmalıdır. Dolayısıyla bizim yaklaşımımızda, bireyin başkalarıyla ilişkilerinin merkezini oluşturan, sevgi, nefret, sevecenlik, ortak yaşama gibi gereksinimler ve istekler temel ruhbilimsel görüngüyü oluşturur; Freud'daysa bunlar içgüdüsel gereksinimlerin doyurulması ya da bastırılmasının ikincil sonuçlan olarak değerlendirilir.

Freud'un biyolojik yaklaşımıyla bizim toplumsal yaklaşımımız arasındaki fark, kişilikbilim sorunları açısından büyük önem taşımaktadır. Freud –ve çalışmaları onun bulgularına dayanan Abraham, Jones ve diğerleri– çocuğun beslenme ve dışkılama sürecinde, kösnül bölgeler (ağız ve anüs) diye adlandırdıkları yerlerde haz deneyimi yaşadığını varsaydılar; normal gelişme sürecinde daha sonraki yıllarda üreme organları bölgesinin en önemli haz yöresi olması gerekirken, aşırı uyarılma, engellenme ya da yapısal olarak hassaslığın yoğunlaştırılmasıyla, bu bölgelerin, bebeklikteki kösnül özelliklerini koruduklarını öne sürdüler. Üretkenlik öncesi düzeye saplanmanın kişilik yapısının bir parçası haline gelen yüceltmelere ve tepki-oluşumlarına yol açtığını kabul ettiler. Buna göre örneğin bir insan dışkıyı içinde tutma isteğini bilinçsiz olarak yücelttiği *için* para ya da diğer

nesneleri biriktirme itkisine kapılabilir. Ya da insan, yardım, bilgi vb. isteği şeklinde yücelttiği bilinçsiz beslenme arzusunun yarattığı itkiye kapıldığı *için* her şeyi kendi çabalarının sonucu olarak değil de bir başkasından elde etmeyi bekleyebilir.

Freud'un gözlemleri büyük önem taşımaktadır, ancak o bunları yanlış açıklamıştır. Bu "oral" ve "anal" kişilik özelliklerinin tutkulu ve usdışı yapısını doğru olarak saptamıştır. Ayrıca, bu tür isteklerin, kişiliğin bütün alanlarını, insanın cinsel, coşkusal ve zihinsel yaşamını sardığını ve bütün etkinliklerini etkilediğini de görmüştür. Ama kösnül bölgelerle kişilik özellikleri arasındaki nedensel ilişkiyi, tam tersine yorumlamıştır. Kişinin elde etmek istediği –sevgi, korunma, bilgi, maddi şeyler gibi– her şeyi edilgin bir şekilde kendi dışında bir kaynaktan sağlama isteği, çocuğun kişiliğinde, başkalarıyla olan deneyimlerine bir tepki olarak gelişir. Eğer bu deneyimlerle kendi güçlülüğü duygusu korkuyla zayıflatılırsa, girişimciliği ve özgüveni felce uğratılırsa, düşmanlık gelişir ve bastırılırsa, aynı zamanda da annesi ya da babası teslim olması koşuluyla şefkat ya da koruma sunarsa, bütün bu koşulların hepsi, etkin denetimden vazgeçilip bütün enerjilerin, arzuların yerine getirilmesi işini önünde sonunda gerçekleştirecek olan bir dış kaynağa yöneltildiği bir tutuma yol açar. Bu tutum, çok tutkulu bir kişiliğin oluşmasına neden olur, çünkü bu türden bir kişinin arzularını gerçekleştirmeye çalışmasının tek yolu tutkulu olmaktır. Bu kişilerin sık sık doyurulma, emzirilme vb. düşleri görmeleri ya da bu yöndeki düşlemleri, bu alıcı tutumu ağzın diğer organlardan çok daha iyi dile getirebilmesinden kaynaklanmaktadır; bu dünyaya karşı olan tutumun, bedenin diliyle anlatılmasıdır.

Özgül deneyimleri nedeniyle, "oral" kişiye göre başkalarından daha fazla uzaklaşmış olan, kendisini özerk, kendine yeterli bir dizge haline getirerek güven arayan ve sevgiyi ya

da herhangi diğer dışa dönük tutumu güvenliği için bir tehdit sayan "anal" kişi için de aynı şeyler geçerlidir. Bu tutumların, pek çok örnekte, başlangıçta çocuğun erken yaşlarında belli başlı etkinlikleri olan, ana babanın sevgi ya da baskısını, çocuğunsa dostluk ya da karşı durmasını dile getirdiği belli başlı alan olan beslenme ve boşaltımla ilgili olarak geliştiği doğrudur. Ancak, bir insanın kişiliğinde kösnül bölgelerin aşırı uyarılması ve bastırılması tek başına bu türden saplantı tutumlarının gelişmesine yol açmaz; gerçi çocuk, bazı haz verici duyumsamaları beslenme ve boşaltım yoluyla yaşar ama bu hazlar –fiziksel düzeyde– kişilik yapısının bütününde kök salmış tutumları temsil etmediği sürece, kişilik gelişmesinde önemli rol oynamazlar.

Annesinin koşulsuz sevgisine güvenen bir bebek için, ansızın memeden kesilme, ağır kişilikbilimsel sonuçlar doğurmaz; annesinin sevgisine güven duymayan bebek, emzirme sürecinin herhangi bir rahatsızlık olmaksızın devam etmesi halinde bile "oral" özellikler edinebilir. Daha sonraki yıllarda görülebilecek "oral" ya da "anal" düşlemler ya da fiziksel duyumlar verdikleri fiziksel haz açısından ya da bu hazzın herhangi bir gizemli yüceltilmesi açısından değil, yalnızca, altlarında yatan ve dile getirdikleri dünyaya karşı olan ilişkinin türü açısından önemlidir.

Freud'un kişilikbilimsel bulguları yalnızca bu açıdan toplumsal ruhbilim için yararlı olmaktadır. Örneğin Avrupa aşağı orta sınıfının tipik özelliği olan anal kişiliğin, boşaltımla ilgili bazı erken deneyimler sonucu ortaya çıktığını kabul ettiğimiz sürece, belli bir sınıfın anal toplumsal kişilik taşımasının nedenlerini anlamamıza yarayacak verilerin bulunduğunu pek söyleyemeyiz. Ama bunu, kişilik yapısına kök salmış ve dış dünyadaki deneyimler sonucu oluşan bir "başkalarıyla ilişki biçimi" şeklinde algılarsak, aşağı orta sınıfın bütün bir yaşam biçiminin, darlığının, soyutlanmışlığının ve düşmansılığının, bu türden bir kişilik yapısının gelişmesine yol açma-

sının nedenlerini anlamamıza yarayacak anahtarı elde etmiş oluruz.[1]

Ayrıldığımız üçüncü nokta, daha öncekilerle yalandan bağlantılı. Freud, içgüdüsel yönselim kuramına ve de ayrıca insan doğasının kötülüğüne olan köklü inancına dayanarak, insandaki bütün "ideal" güdüleri, "kötü" bir şeyin sonucu olarak yorumlama eğilimindedir; buna iyi bir örnek, adalet duygusunu, bir çocuğun kendisinden daha fazla şeye sahip olan herkese karşı duyduğu ilk kıskançlığın sonucu olarak açıklamasıdır. Daha önce de işaret edildiği üzere, bize göre hakikat, adalet, özgürlük gibi idealler, çoğu kez yalnızca tümceler ya da bahaneler, ussallaştırmalar olarak kalmakla birlikte, içten gelen gerçek özlemler olabilir ve bu özlemleri, dinamik etmenler olarak ele almayan her çözümleme yanıltıcıdır. Bu idealler fizikötesi bir nitelik taşımazlar; tersine, insanın yaşam koşullarından kaynaklanırlar ve böyle çözümlenebilirler. Fizikötesi ya da idealist kavramlara takılma korkusu bu türden bir çözümlemeyi engellememelidir. Bir deneysel bilim olarak ruhbilimin görevi, ideallerle güdülenmeyi olduğu kadar, ideallerle ilgili ahlaksal sorunları da incelemek ve böylece bu konudaki düşüncelerimizi, geleneksel yaklaşımlarıyla konuları bulandıran fizikötesi öğelerle gözleme dayanmayan öğelerden kurtarmaktır.

Son olarak farklı olduğumuz bir noktayı daha belirtmemiz gerekiyor. Bu, ruhbilimsel yoksunluk ve bolluk görüngüleri arasındaki farklılaşmayla ilgilidir. İnsan varoluşunun ilkel düzeyi yoksunluk düzeyidir. Her şeyden önce doyurulması

1 F. Alexander, Freud'un kişilikbilimsel bulgularını, bazı bakımlardan bizim yorumumuza benzer şekilde yeniden dile getirmeye çalışmıştır. [Bkz. F. Alexander'ın *Psyhoanalytic Quarterly'de* (1934, cilt XV, s. 1.) "Ruhbilimsel Etmenlerin, Gastro-Entestinal Rahatsızlıklara Etkisi" başlıklı yazısı.] Ancak görüşleri, Freud'unkilerden ilerde olmakla birlikte, F. A., bir temel biyolojik yönselimi aşamamış ve bu "üretkenlik öncesi" itkilerin temelini ve özünü kişilerarası ilişkilerin oluşturduğunu tam olarak anlayamamıştır.

şart olan zorunlu gereksinimler vardır. Kültür ve onunla birlikte bolluk görüngüsünü oluşturacak çabalar ancak insanın, ilkel gereksinimlerinin doyurulmasından sonra zamanının ve enerjisinin kalması halinde gelişebilir. Özgür (ya da kendiliğinden) edimler, her zaman için bolluk görüngüsüdür. Freud'un ruhbilimi, bir yoksunluk ruhbilimidir. O, hazzı, acılı gerilimin giderilmesi sonucu ortaya çıkan doyum olarak tanımlar. Hatta sevgi ya da şefkat gibi bolluk görüngüsü, onun dizgesinde herhangi bir rol oynamaz. O, bu görüngüyü dışlamakla kalmamış, büyük önem verdiği görüngüyü yani cinsellik olgusunu da sınırlı ölçülerde anlayabilmiştir. Freud kendi haz tanımı çerçevesinde, cinselliği, yalnızca fizyolojik zorlanım, cinsel doyumuysa acı veren gerilimden kurtulma olarak görmüştür. Onun ruhbiliminde, bir bolluk görüngüsü olarak cinsel itki ve –özü gereği gerilimden olumsuz anlamda kurtulma olmayan– kendiliğinden sevinç duygusu olarak cinsel haz yer almaz.

Kültürün insansal temelinin anlaşılması yolunda bu kitabın uyguladığı yorumlama ilkesi nedir? Bu soruya yanıt vermeden önce, bizimkinden ayrılan belli başlı yorumlama eğilimlerini anımsamak yararlı olacaktır.

1. Freud'un düşünme yönteminin belirleyici özelliği olan ve kültürel görüngünün köklerinin, toplumun bir ölçüde baskısıyla etkilenen içgüdüsel itkilerin doğurduğu ruhbilimsel etmenlerde yattığını savunan "ruhbilimsel" yaklaşım. Bu yorum çizgisini izleyen Freud'cu yazarlar, kapitalizmi, anal erotizmin, erken Hıristiyanlığın gelişmesiniyse, baba imgesine karşı kararsızlığın sonucu olarak açıkladılar.[2]

2. Marx'ın tarih yorumunun yanlış uygulanmasında ortaya atılan "iktisadi" yaklaşım. Bu görüşe göre, öznel ekonomik çıkarlar, din ve siyasal fikirler gibi kültürel görüngülerin

2 Bu yöntemin daha ayrıntılı açıklaması için bkz. E. Fromm, *The Dogma of Christ,* Holt, Rinehart and Winston, Inc., New York, 1964.

nedenini oluşturuyor. Böyle bir sahte-Marx'çı açıdan[3] Protestanlık da burjuvazinin belli ekonomik gereksinimlerine yanıt veren bir olgudan ibaret sayılabilir.

3. Son olarak, Max Weber'in *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (Protestan Töresi ve Kapitalizmin Ruhu) adlı incelemesinde sunulan "idealist" konumdur. Weber, söz konusu davranışın hiçbir zaman *yalnız ve yalnız* dinsel öğretilerle belirlenmediğini vurgularsa da, yeni dinsel fikirlerin yeni bir ekonomik davranış türünün ve yeni bir kültür ruhunun gelişmesine yol açtığını savunur.

Biz, bu açıklamaların tersine, ideolojilerle kültürün, genel olarak toplumsal kişilikten kaynaklandığı; toplumsal kişiliğin, belli bir toplumdaki varoluş biçimi tarafından şekillendirildiği ve buna karşılık egemen kişilik özelliklerinin, toplumsal süreci biçimlendiren üretken güçler haline geldiği noktalarından hareket ettik. Protestanlık ve kapitalizm ruhu sorunuyla ilgili olarak da, ortaçağ toplumunun çöküşünün orta sınıfı tehdit ettiğini, bu tehdidin güçsüz bir soyutlanma ve kuşku duygusu yarattığını, bu ruhbilimsel değişikliğinse, Luther ve Calvin'in öğretilerini çekici kıldığını, bu öğretilerin kişilikbilimsel değişiklikleri yoğunlaştırdığını ve tutarlı kıldığını ve böylece gelişen kişilik özelliklerinin, ekonomik ve siyasal değişiklikler sonucu ortaya çıkan kapitalizmin ge-

3 Bu görüşe sahte-Marksçı görüş dememin nedeni şudur: Bu görüş, Marx'ın kuramının, kendisinin aslında anlatmak istediği üzere maddi servet kazanma yönünde yoğun isteğin içlerinden birini oluşturduğu farklı ekonomik tutumlara yol açabilecek nesnel koşullar anlamında değil, maddi kazanç sağlama çabası göstermek anlamında ekonomik dürtülerle belirlendiğini savunduğu yorumunu yapmaktadır. (Bu konuya Birinci Bölümde değinilmişti.) Sorunun ayrıntılı açıklaması, E. Fromm'un *Zeitschrift für Sozialforschung,* (Cilt I, 1932, s. 28 ve devamı) adlı dergideki "Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie" adlı yazısında bulunabilir. Ayrıca bkz. Robert S. Lynd'in *Knowledge for What?* adlı kitabının II. bölümü (Oxford University Press, Londra, 1939).

lişmesinde üretken güçler haline geldiğini göstermeye çalıştım.

Faşizmle ilgili olarak da aynı açıklama yöntemi uygulandı: aşağı orta sınıf, tekellerin artan gücü ve savaş sonrası enflasyon gibi belli ekonomik değişikliklere belli kişilik özelliklerinin, yani sadist ve mazoşist eğilimlerin yoğunlaşmasıyla tepki gösterdi; Nazi ideolojisi, bu özelliklere seslendi ve onları yoğunlaştırdı; bunun üzerine yeni kişilik özellikleri, Alman emperyalizminin yayılmasını destekleyen etkili güçler haline geldi. Her iki durumda da, belli bir sınıfın yeni ekonomik eğilimlerin tehdidi karşısında, bu tehdide ruhbilimsel ve ideolojik olarak tepki gösterdiğini ve bu tepkinin yarattığı ruhbilimsel değişikliklerin o sınıfın ekonomik çıkarlarıyla çelişse bile, bu ekonomik güçlerin gelişmesini hızlandırdığını görüyoruz. Toplumsal süreçte, ekonomik, psikolojik ve ideolojik güçlerin şu şekilde işlediğini görüyoruz: İnsan kendisini değiştirerek değişen dışsal durumlara tepki gösteriyor ve bunun karşılığında, ruhbilimsel etmenler de, ekonomik ve toplumsal sürecin şekillenmesine yardımcı oluyor. Ekonomik güçler etkin ama bunlar, ruhbilimsel güdüler olarak değil, nesnel koşullar olarak görülmeli; ruhbilimsel güçler etkin, ama tarihsel olarak kendilerini koşullandırdıkları kabul edilmeli; fikirler etkin, ama bunlar da, bir toplumsal grup üyelerinin kişilik yapısının bütününde kök salmış fikirler olarak değerlendirilmeli. Ekonomik, ruhbilimsel ve ideolojik güçler arasındaki bu karşılıklı bağımlılığa karşın, her biri de belli bir bağımsızlığa sahip. Bu, özellikle doğal üretken güçler, teknik, coğrafik etmenler gibi nesnel etmenlere bağımlı olduğundan, kendi yasalarına göre gerçekleşen ekonomik gelişme için geçerli. Ruhbilimsel güçlere gelince, aynı şeyin burada da geçerli olduğunu belirtmiştik; bu güçleri de dışsal yaşam koşullan biçimlendiriyor, ama onların ayrıca kendilerine ait bir dinamizmi var, yani, ruhbilimsel güçler, bir kalıba dökülebilmekle birlikte, kökünden sökülüp atılamayan insan

gereksinimlerinin anlatımı. İdeolojik alanda da toplumsal yasalarda ve tarih boyunca elde edilen bilgi bütününün geleneğinde kök salmış benzer bir özyönetim görüyoruz.

İlkemizi, toplumsal kişilik açısından bir kez daha ifade edebiliriz: Toplumsal kişilik, insan doğasının toplum yapısına dinamik uyarlanmasının sonucu olarak ortaya çıkar. Değişen toplumsal koşullar, toplumsal kişiliğin değişmesi yani, yeni gereksinimlerin ve kaygıların ortaya çıkması sonucunu doğurur. Bu yeni gereksinimler, yeni fikirlerin ortaya çıkmasına yol açar ve insanları bu yeni fikirlere duyarlı hale getirir; bu yeni fikirlerse, yeni toplumsal kişiliği yoğunlaştırma ve sağlamlaştırma, insanın edimlerini belirleme eğilimi gösterir. Başka deyişle, toplumsal koşullar, kişilik aracılığıyla ideolojik görüngüyü etkiler; kişilikse, toplumsal koşullara edilgin uyarlanmanın sonucu değil, ya biyolojik olarak insan doğasında doğuştan var olan ya da tarihsel evrim sonucu varlık kazanan unsurlar temel alınarak gerçekleştirilen dinamik bir uyarlanmanın sonucudur.

İnsanoğlunda, doymak bilmez bir iktidar hırsı yaratan şey nedir? Yaşamsal enerjilerinin gücü mü, yoksa temelde yaşamın kendiliğindenliği içinde, sevgiyle yaşama yetersizliği ve zayıflığı mı? Bu karşı durulması zor isteklerin gücünü oluşturan ruhbilimsel koşullar nelerdir? Bu ruhbilimsel koşulların dayandığı toplumsal koşullar nelerdir?

Özgürlüğün ve yetkecilik güçlerinin insansal yönlerinin çözümlenmesi, genel bir sorunu, yani ruhbilimsel etmenlerin toplumsal süreç içerisinde etkin güçler olarak oynadığı rolü ele almamızı gerektirir; bu da sonunda bizi, toplumsal süreçteki ruhbilimsel, ekonomik ve ideolojik etmenler arasındaki karşılıklı etkileşim sorununa götürür.

internet satış:
saykitap.com

20 TL

